ion drăguşanul



ALTARELE

Cluj-Napoca, 2024

Memoriei neamului meu de răzeşi
din nordul Moldovei,
scoborâtor din Datină

Coperta: ***Ana Cozmina Ignat***

Scoborâtorii din Datină

Moto: *Datina* înseamnă *ceea ce ne-a fost dat* de către un iniţiator *Dipika* (Lumina sare iluminează), numit, de la o populaţie la alta, *Kali Calusar* sau *Karapan, Ktitostai, Druid* etc., şi tocmai de aceea concluziona că „aşadar, la toţi neo-latinii *Doina* e autohtonă; la Apus, celtică, la Răsărit, dacică...”. Este drept, undeva, în sud-estul regatului Saba, există provincia şi localitatea *Datina*, cu un dialect propriu: „și l-a învins în Datina și i-a ars toate orașele (Datinas); și a lovit și a distrus și a ars oraşul Ted“[1], dar nici un studiu, în marea lor majoritate dialectale[2], nu probează că ar exista vreo legătură între provincia *Datina* şi *Datina* strămoşească, în care *Daina* are o valoare sinonimică.

Iniţial, interesat în mod instinctual de *Datină*, apoi, după descoperirea, de către regretatul meu verişor Viorel

[1] Rhodokanakis, Nikolaus, *Altsabäische Texte I*, în *Sitzungsberichte*, Wien und Leipzig 1930; O’Leary, Lacy, *Comparative grammar of the Semitic Languages*, London 1923; Barth, Jakob, *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen*, Leipzig 1911
[2] Ritter, Hermann, *Allgemeine illustrierte Encyklopädie der Musikgeschichte*, Leipzig 1901; Herrmann, Antal, Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. Illustrierte Zeitschrift für die Völkerkunde Ungarns und der damit in ethnographischen Beziehungen stehenden Länder, Budapest 1887

Gâză, a crucii stră-strămoşului nostru Nicolai, plecat în veşnicie odată cu Eminescu, în 1889, am vrut să înţeleg ciudata poveste a neamului nostru, relatată simbolic de o cruce de forma *Fecioarei Cereşti* (Tanit, în Cartagina), deci a „*Crucii Tau*" (în Egipt), împodobită cu două simboluri: *o sabie*, pe care am întâlnit-o şi la vikingi, dar care este crucea mithraică a legiunilor galeze a lui Constantin cel Mare, deci de origine sumeriană, şi un *om aşezat* în *poziţia sumeriană a zeilor*.



Bazându-mă pe scrierile părintelui istoriei, Herodot, care susţinea că felahii egipteni, prin străbunii lor *piromis*, plecaţi, în vremuri imemoriale, de lângă Piroboridava (Tecuci), după un lung popas în Cartagina au înfiinţat Egiptul, cu o religie proprie, dar care şi-a însuşit elemente cosmogonice, ceremonialuri şi simboluri de la pelasgi, şi coroborând aceste informaţii cu cele din textele sanscrite şi hitite, în care se afirmă că sumerienii şi-au luat religia, prin călugării caldeieni, de la egipteni, nu pot concluziona decât o origine pelasgă a simbolurilor altarului neamului

meu, care este crucea, din 1898, a lui Nicolai Gâză din Merenii Sucevei, cruce care fie că urma o tradiţie, fie că a fost adusă (bănuială derivată de la diferenţa dintre simbolurile săpate în piatra crucii şi numele doar zgârâiat, în 1889), drept simbol strămoşesc, din Coţman la Revacăuţi şi Boian, apoi la Udeşti şi, ulterior, la Mereni, printr-o ciudată transhumanţă a spiritului strămoşilor, deci ca memorie fără memorie, ştiut fiind, de la Lucian Blaga, încoace, că „*Memoria se compune, în cea mai mare parte, din ceea ce am uitat*. Memoria e fenomenul primar”[3].



Tanit's symbol in Carthage's Tophet | Crucea străbunului din Plopeni | The sign of Tanit | Symbol of Carthaginian Goddess Tanit

Principalul mesaj pe care îl transmite această cruce (nu ştiu dacă Viorel şi-a pus-o pe mormântul lui sau dacă încă zace în iarba crucii de la drum a gospodăriei lui din Mereni) este acela al scoborârii din Datină, deci socot că este de datoria mea să conturez acest scoborâş, folosindu-mă şi de fragmente din călătoria mea îndelungată pe urmele „fenomenului primar” blagian, din cărţile „*Datina, Biblia Românilor*” (Suceava, 2005) şi „*Cartea Datinii*” (Bucureşti, 2021), dar şi de înţelegeri ulterioare ale neostenitei căutări de confirmare a desluşirilor, săvârşită până în ziua de astăzi.

[3] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 166

„O monadă în somn”

Moto: „Poporul românesc îşi doarme încă somnul metafizic. E încă o întrebare dacă trebuie trezit sau nu”[4].

În 1939, pe când îşi elabora, şi pe baza studiilor scrise şi publicate de-a lungul vieţii, „Trilogia Cosmologică”, inegalabilul Lucian Blaga susţinea că „**N-avem istorie**, de aceea **nu avem nici tradiţie**”[5], pentru că, dintotdeauna, există într-un „timp-trecere”, care „e veşnicul prezent fără memoria trecutului”, şi nu în „timpul-creştere… ce se adaugă oarecum sieşi, timpul organic”[6], condiţii în

---

[4] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 511

[5] „**N-avem istorie**, de aceea **nu avem nici tradiţie**. Noi trăim în veşnicul-prezent; orice tradiţie presupune însă o solidaritate cu timpul în creştere. / Să se compare ţăranul nostru cu ţăranul francez care are genealogii de sute de ani şi care se ia la întrecere cu dinastiile. / Să se compare burghezul nostru nu mai departe decât cu burghezul polon, în casa căruia găseşti galeria strămoşilor. / Între aristocraţii Europei, boierul român are memoria cea mai scurtă. / Tradiţionalismul , în sensul apusean al cuvântului, la noi e un nonsens. Cred că nimenea nu va crede în chip serios că continuarea romanticei importate la noi din Apus înseamnă tradiţionalism” – Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 512

[6] „Există un „timp-trecere“ şi un „timp-creştere”. Timpul-trecere e veşnicul prezent fără memoria trecutului, circumscriere abstractă a evenimentelor care urmează pur şi simplu altui eveniment fără a şi-l aminti. Timpul-creştere e timpul ce se adaugă oarecum sieşi, timpul organic care, crescând, adună în sine trecutul, timpul-creştere

care, aparent sau doar superficial, „ortodoxia bizantină a fost pentru substanţa noastră etnică o salvare”[7].

Notiţele lui Lucian Blaga, dintr-o aşa-zisa, addendă, m-au surprins, pentru că singurul filosof al omenirii, de la Lao Tse încoace (ceilalţi sunt doar poeţi), ştia foarte bine că în spaţiul est-european de supravieţuire a „poporului românesc” s-au născut simultan religia şi artele, muzica, dansul şi arta plastică[8], toate acestea fiind, în fond, primele „semne de limbă”, deci de comunicare comunitară, spre uimirea lui Eduard Schure (*Mari iniţiaţi*)[9], cândva expusă aidoma şi de Strabon (64 înainte de Hristos – 24 după

înseamnă spor şi îmbătrânire. Istoria românilor s-a petrecut în „timpul-trecere”, dar nu în „timpul-creştere”; de aceea istoria românilor nu e istorie în adevăratul sens al cuvântului. Românii au în trecutul lor evenimente, aventuri, intrigi, învingeri, căderi, **dar n-au istorie**. Suntem în pragul istoriei. De aceea, în fond, toţi istoricii noştri au rămas un fel de cronicari. Din punct de vedere „superior istoric”, toate evenimentele noastre din trecut sunt un fel de celule embrionare din care s-ar fi putut naşte o istorie de creşteri organice, dar care au rămas în stadiu embrionar” – Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 512

[7] „Ortodoxia bizantină – în esenţa ei anistorică, statică, veşnică – a fost pentru substanţa noastră etnică o salvare, deoarece ne-a conservat neatinse de vicisitudinile pseudoistoriei noastre de până aici posibilităţile creatoare pentru mai târziu” – Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 515

[8] „La sfârşitul epocii paleolitice apar, aproximativ în acelaşi timp, primele manifestări religioase, dansul, muzica şi arta plastică” – Suter, Constantin, *Istoria Artelor Plasice*, vol. I, Bucureşti 1963, p. 12

[9] „De ce oare Tracia a fost considerată mereu de către greci ca o ţară cu deosebire sfântă, ţară a liniştii şi adevărata patrie a Muzelor? Pentru ce aceşti munţi înalţi păstrau cele mai vechi sanctuare..., de acolo coborâseră în ritmuri sacre Poezia, Legile, Artele”.

Hristos), care ştia că religia, dansul „muzica, în întregimea ei, este socotită tracă şi asiatică… întreaga Asie, până în India, din Tracia are împrumutată cea mai mare parte a muzicii”[10], antichitatea fiind conştientă că „egiptenii au luat misterele de la pelasgi”[11]; „înainte vreme, pelasgii aduceau tot felul de jertfe, înălţând rugi zeilor, fără însă să-i dea, vreunuia dintre ei, porecle şi nume, deoarece nu auziseră încă de ele”[12].

Există o unanimitate culturală în a considera estul european drept rădăcină a civilizaţiei, iar populaţiile de aici, indiferent cum le-au numit, funcţie de vecinătate, popoarele mărturisitoare (hyperborei, boreazi sau pelasgi), au lăsat şi urme arhitecturale impresionante, pe lângă care trecem nepăsători, eventual supra-contaminaţi de dacism, în ciuda faptului că ziguratele de la Densuş, în Haţeg, de la Nîmes, în Franţa, sau cel de pe muntele Lespedea, din Dâmboviţa, descris de Cezar Bolliac, în 1870, încă există drept „mărturie aproape unică a unei civilizații dispărute”[13], toate acestea fiind, precum cel de pe Lespedea, formate din „nişte pietre mari, pe care stă o lespede (pietroi), formând un acoperământ deasupra a două încăperi: una de 15 picioare (450 cm – n. n.) lungime şi 8 (240 cm – n. n.) picioare lărgime (deci identic cu cel de la Densuş, care are „aproximativ opt metri pătrați, cu o cupolă semicirculară,

---

[10] Strabon, *Geografia*, II, X, 17, p. 438
[11] Herodot, *Istorii*, II, LII, p. 156
[12] Herodot, *Istorii*, II, LII, p. 156
[13] Bazin, Hippolyte, *Nimes Gallo-Romains*, în J. Charles-Roux, *Nimes*, Paris, 1908, pp. 37, 38.

o nișă spre est și un portic spre vest”[14] – n. n.), cu o intrare şi o ieşire în partea opusă a intrării, înaltă de 7 palme (175 cm – n. n.) şi largă de 3 palme (75 cm – n. n.); bolovani mari, drept praguri şi câte un bolovan ca treaptă de coborât într-însa. Intrând înăuntru prin deschizătura de către apus, la dreapta este un bloc de piatră de formă pătratā – altar (negreşit), cu înălţimea de 4 palme (100 cm – n. n.) şi tot atâtea pe cele patru laturi. Pe acest altar erau urme de cenuşă şi cioburi amestecate cu un fel de nisip. Am luat câteva din aceste hârburi, toate vinete şi albite pe dinafară, şi am strâns şi o cantitate din acea cenuşă sacră. Alături cu această sală, despărţită printr-un zid format dintr-un singur bloc de piatră, care acoperea şi prima sală în formă de tindă, este o altă sală mai mică decât cea dintâi, fără altar şi fără nici o îngrădire”[15]. Odobescu, la rândul său, care, ca şi Bolliac, observase că se află „pe povârnişurile meridionale ale şirei Carpaţilor, un număr destul de însemnat de peşteri, pe care tradiţiunile poporane le arată ca fostele locuinţe ale *Uriaşilor* de odinioară”[16], dar şi numeroase gorgane şi ruine de „cetăţi vechi”, se vede obligat să constate, cu amărăciune, că, „din nenorocire, starea informaţiunilor noastre arheologice nu este ajunsă la un grad care să ne permită a determina epoca şi ginţile cărora aparţin

---

[14] Paget, John, *Hungary and Transylvania / with remarks on their condition, social, political and economical*, London, 1855
[15] Bolliac, Cezar, în *Trompeta Carpaţilor*, nr. 846, 1870
[16] Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867, p. 112

aşa uriaşe lucrări. În ori ce caz, ele ni se par a nu fi depăşit termenii istoriei necunoscute”[17].

În acest fabulos est european, supravieţuim şi noi, fără să ştim şi fără să vrem să aflăm dacă descălecăm din populaţia mitică a începuturilor sau ne-am pripăşit întâmplător pe urmele mistice, care au fost cândva şi mitice. Venim din „vremuri cărunte, ba poate şi mai cărunte”[18], „cu milenii mai vechi”[19] sau suntem doar nişte bieţi pripăşiţi pe aceste meleaguri, pribegind din sud sau din nord, din ţinuturi neştiute, locuite cândva de pelasgi?

Mărturiile în aparenţă lipsesc, pentru că nici înţelepţii noştri, nici măcar cei ai altor neamuri, nu au putut trece de grecism, adică de o fereastră spre o lume mult mai veche şi mai deplină, care a condiţionat şi creat grecismul, cum recunoştea şi Herodot[20], după cele trei valuri de migraţiune păstorească nordică, ionienii, aheii și dorienii. Chiar şi Alexandru Odobescu, în ciuda vizionarismului său lucid, în măsura în care mărturiile vremii sale i-o permiteau, desluşea „acel cult al naturii fizice, ascuns sub o poetică legendă”, deşi înţelegea că „înţelesul general al legendei s-a preschimbat; caracterul religios, ce da antichitatea acestei tradiţiuni, acel cult al naturii fizice, as-

[17] Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul IV, *Istoria Arheologiei* (apărută în 1877)*, cu o prefaţă şi indice de C. Damianovici*, Minerva, Bucureşti 1919, p. 135
[18] Silaş, Grigore Dr., *Însemnătatea literaturii române tradiţionale*, în *Transilvania*, nr. 5, Anul VIII, Braşov 1 martie 1875, pp. 51, 52
[19] „În aceeaşi vechime căruntă, ba poate în şi mai căruntă se suie cu originea lor alte producte de pe câmpul poeziei noastre poporale” – *Transilvania*, X, nr. 5, 1 martie 1877, p. 56
[20] Herodot, *Istorii*, II, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti 1961, IV, II, p. 134

cunse sub o poetică legendă, au pierit cu totul în amintirea modernă, decolorate, risipite şi nimicite prin ideile mai înalte şi mai morale ale religiunii creştineşti. Aceasta a fost soarta tuturor credinţelor religioase ale păgânilor (adică ale locuitorilor satelor, care se numeau pagane), câte s-au păstrat în sânul popoarelor din timpii noi: sau că zeităţile lor protectoare au căzut sub urgia creştinilor şi *Demonii* şi *Idolii* lor, odinioară plini de daruri şi de virtuţi, au devenit spirite duşmane şi infernale, sau că tradiţiunile şi practicile lor religioase, despodobite de înţelesul lor sacramental, au rămas în popor ca nişte simple legende şi obiecte casnice şi câmpeneşti”[21].

Deci, chiar şi Odobescu caută şi află potriviri doar cu miturile greceşti sau latineşti, neavând cum deschide ferestre spre vremuri şi mai vechi, mai ales că în Europa vremii lui prea puţini erau cărturarii care întrezăreau difuz contururile unei civilizaţii fantastice, cu mult anterioară civilizaţiilor feniciană, egipteană, sumeriană, greacă sau romană. Iar despre migraţii dinspre Europa Boreală spre Africa sau Asia nici nu se putea vorbi, din moment ce arianismul lui Max Muller[22] statornicea în conştiinţa co-

---

[21] Odobescu, Al., *Răsunete ale Pindului în Carpaţi*, în *Opere complete*, Volumul II, Bucureşti 1908, p. 22

[22] „În 1859, profesorul Max Muller, în lucrarea sa „Istoria vechii literaturi sanscrite”, a adoptat, cu înflorituri poetice diverse, teoria lui Grimm a „impulsului irezistibil”. „Principalul flux de naţiuni ariene”, spune el, „a curs mereu spre nord-vest”. Nici un istoric nu ne poate spune de care anume impuls au fost conduşi, de prin Asia, spre insulele şi ţărmurile Europei, aceşti nomazi aventuroşi” (p. 11); „Această teorie, bazată pe convingerea că rasa umană îşi are originea în Asia, într-o perioadă relativ recentă, şi că diversitatea de etimologii comune din limbile popoarelor ar avea la bază confuzia limbilor,

munitară (nu neapărat şi ştiinţifică) o migraţiune indo-europeană, deşi cea reală s-a petrecut taman invers.



La fel de necunoscute rămân şi relaţiile dintre cele două civilizaţii primordiale, cea polară şi cea boreală, prima păstorească (deci Abel), cealaltă agrară (deci Cain), pe care Nicolae Iorga le înţelegea ca atare, iar săpăturile de la Baia, făcute recent de dr. Constantin-Emil Ursu, confirmau existenţa unui conflict, prin anii 5.000 înainte de Hristos,

---

efectul de „turn Babel", a fost universal acceptată" (p. 8); Geiger „susţine că nici o dovadă nu a fost prezentată, vreodată, despre vreo migraţie ariană, de la est, la vest, şi că leagănul arienilor este mai probabil în Europa, decât în Asia" (p. 29); „În 1873, Friedrich Muller a recunoscut forţa argumentelor în favoarea unei origini europene a arienilor, care au fost invocate de Benfey şi Geiger" (p. 41) – citate din Taylor, Isaac, *The Origin of the Aryans*, New York, 1890

între populaţia locală de agricultori şi păstorii nordici („Paleoliticul reprezintă în general culturi şi civilizaţii pronunţat vânătoreşti"[23]), un conflict care nu era primul, din moment ce aşezarea deja era înconjurată cu un şanţ de apărare. Populaţia aceea străveche de la Baia şi-a ars locuinţele şi a plecat, lăsând în urmă cioburile unei incredibile civilizaţii, inclusiv locuinţa-altar, cu cuptor şi vase ceremoniale, decorate cu simboluri astrale, şi care, ca şi în alte cazuri asemănătoare din cuprinsul Europei, putea fi locuinţa liderului ginţii, atunci când „**preistoria** apare sub unghi evoluţionist-progresist desigur grav depreciată, întrucât e socotită ca o simplă fază de **mijiri spirituale** şi de **înjghebări biologic-naturiste**"[24].



[23] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 275
[24] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 371

Unde anume au plecat acele populaţii, mai aproape sau mai departe, şi ce şi cât au lăsat în moştenirea noastră complexă, adică genetică, spirituală şi civilizatorie e greu de aflat, în ciuda faptului că românii, fără istorie şi fără tradiţii, au ceva şi mai preţios, „datul iniţial”, Datina, pe care au purtat-o prin milenii, după legea lui „aşa am apucat”, fără nici o iniţiere şi cu sensuri depreciate, dar dusă mai departe, în ciuda năpustirii peste ea a două pustiitoare urgii: religia şi folclorismul, acesta din urmă funcţionând mai curând ca prozelitism religios, decât ca arheolog al spiritualităţii umane, şi întărind statutul „poporului românesc” de adevărată „monadă[25] în somn”[26].

E ciudat destinul acesta al poporului românesc de Atlas urcând, dar căruia nimeni nu-i mai întrezăreşte povara.



[25] Termen (folosit de Leibniz) pentru a desemna singura substanță adevărată, ca entitate spirituală, fără întindere spațială, capabilă de percepții și tendințe, dar fără legătură cu celelalte.
[26] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 511

„Mitologia omului primitiv”

Moto: În domeniul moral, el a intrat primul în atingere cu misterele cele mari. A căutat să se apere de ele prin vrăji care au dat, de o parte, o artă pe care, ca adevăr, n-am putut-o întrece şi, de alta, cea dintâi credință, pioasă față de morţi, plină de venerație față de străbuni și împodobind cu o poezie religioasă adâncă cerul în imensitatea căruia nu vedea, ca noi, numai strivitoare elemente materiale, mergând **de la nimic, la viață**, şi **de la viață, la moarte**, în puterea unor legi de fier, care ne descurajează prin voința lor inexorabilă”[27].

Omul primitiv, în care Ludwig Klages identifica „omul pelasg” sau „omul modern”, omul preistoric, care a trăit „în faza aurolară a omenirii”[28], are parte, în mileniile mărturisitoare, doar de deducţii ciudate, de perspective teoretice, precum cele evoluţioniste, „în care se încerca organizarea materialului empiric adunat de diverşi naturalişti”[29] sau pe presupuneri sau antropologii religioase, care considerau că „religia este stâlpul culturii şi, de aceea, garanţia cunoaşterii sociale”[30], dar şi pe „progresul anchetei

---

[27] Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968, p. 49

[28] Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, Bucureşti 1988, p. 383

[29] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 201

[30] Scruton, Roger, *Cultura modernă*, Humanitas 2019, p. 24

teologice”[31], un „progres” din ce în ce mai dogmatic şi mai intolerant, dar care aveau drept scop cică doar „o cunoaștere intimă a fazelor de dezvoltare ale speculației religioase”[32], pentru că „rudimentele cunoașterii umane au apărut în legătură cu religia. Vechii înțelepți din Babilon au avut cu cea mai înaltă reverență **puterile înstelate**, care stăpâneau în ceruri, pentru că, conform credinței lor, acestea guvernau destinele oamenilor. Și din această credință au apărut bazele cunoașterii umane: observarea atentă a corpurilor cerești, cronologia exactă, cunoașterea măsurătorilor, prima încercare de matematică. În sfârșit, legătura dintre morală și religie este atât de evidentă și atât de strânsă încât este necesar doar să ne referim la ea”[33], iar la graniţa adevărului s-ar afla „toate celelalte **religii naturale**, produsul gândirii sau imaginației omului și fără nicio garanție a adevărului și permanenței lor”[34].

Valahii, vlahii sau flacii, cum îşi spuneau între ei (încă există prin munţii Carpaţi numeroase familii Flacea, notate în catagrafiile slavone Flocea), se revendicau, în faţa călătorilor străini, care au vizitat Ţările Române, de-a lungul veacurilor, drept descendenţi din Flaccus, stârnind, ulterior, curiozitatea istoricilor, care au tot căutat, printre generalii romani, un anume Flaccus şi, cum nu l-au găsit drept guvernator al Daciei cucerite, au abandonat subiectul, fără să de întrebe dacă Flaccus nu era cumva un străvechi iniţiator religios, eventual Pelasg, legendarul iniţia-

---

[31] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, III
[32] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, VI
[33] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 5
[34] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 7

tor în „legile divine”[35], sau poate Flacianus, stâlp al ortodoxiei şi, deci, iniţiator în „adevărata credinţă creştină” (ortodoxia[36]). Din unul dintre aceşti doi *Flaccus* se puteau revendica românii şi străbunii lor, de-a lungul mileniilor, deşi contactul lor a fost doar cu discipolii unuia dintre cei doi iniţiatori şi nu cu înşişi iniţiatorii, primul născându-se prin Transilvania (Tartar, unde au fost exilaţi Titanii), iar celălalt trăind prin Irlanda şi nepăşind niciodată prin *Flaccia*, deşi „pământurile adevăratei credinţe” de la el îşi trag numele, în dauna lui Pelasg, nume prin care grecii conservau, de fapt, un fenomen cognitiv al nuntirii cosmice, prin care „Sufletul Pământului” (Fiul Muntelui) împrumuta elemente din „Sufletul Cerului” sau, altfel spus, cunoaşterea Sinelui Universal începuse să se facă prin cunoaşterea Sinelui Individual, pornindu-se de la convingerea că „Sinele Individual şi Sinele Universal trăiau împreună în grota inimii, ca lumină şi umbră”[37]. Se, îmbinau, atunci, două fenomene ale cunoaşterii, similare „fenomenului” lui Kant şi „imanentului” lui Blaga, pentru că se considera că prin „cunoaşterea naturală se ajunge la un rezultat, iar prin cunoaşterea supranaturală, la altul”[38], dar cum scopul acestui eseu este altul, şi anume tentativa de identificare a unui „erou eponim”, mă voi opri aici cu aceste consideraţii care ţin de istoria culturii, în ciuda faptului că ele nu pot fi ignorate cu totul, pentru că, vorba lui Strabon, şi istoria se află încifrată şi disimulată în „mituri vechi, deoarece oamenii, mai demult, îşi arătau mai pe

---

35 Strabon, *Geografia*, II, VII, 11, p. 205

36 Bădulescu, Preot Dan, *Ortodoxie și erezie*, APOLOGETICUM 2005, p. 19, subsol

37 Katha-Upanishad I, p. 31

38 Eesha-Upanishad, p. 16

ocolite părerile pe care le aveau despre natura lucrurilor şi împleteau mereu poveşti în desluşirile lor. Negreşit, nu este uşor să dezlegi cu precizie enigmele, dar dacă se adună la un loc şi se compară un mare număr de mituri, unele concordând între ele, altele contrazicându-se, mai lesne s-ar putea descoperi adevărul din ele. De pildă, miturile care vorbesc despre plimbările prin munţi, atât ale slujitorului unui cult, cât şi ale zeilor înşişi, şi despre acei cu adevărat posedaţi, decurg din aceleaşi principiu pentru care zeii socotesc locuitori ai cerului şi prevăzători ai altor lucruri, cât şi ai semnelor cereşti”[39] .

Mitul născocit al lui Flaccus. Un mit născocit de viitorul Papă Pius II (1458-1464), înainte de anul 1501, când îşi publica opera geografică „Historia rerum ubique gestarum locorumque descriptio”, vorbind în capitolele I, II şi IV, dedicate ţinuturilor „De Hungaria”[40], despre o

---

[39] Strabon, *Geografia*, II, X, 23, p. 442

[40] „Transilvaniam incolunt Valachi, qui genus Italicum sunt, quemadmodum paulo post referemus. Valachia perquam lata regio est, a Transilvanis incipiens usque ad Euxinum protensa pelagus, plana ferme tota, et aquarum indigua; cuius meridiem Ister fluvius excipit, septemtrionem Roxani occupant, quos nostra aetas Ruthenos appellat, et versus fluvium Thiram nomades Scytharum genus, quos Tartaros hodie vicitamus. Hanc terrani ncoluerunt quondam Getae, qui Darium Hisdaspis filium turpi fuga repolerunt, et Lysimachum Regem vivum in potestate pertraxerunt, et. Thraciam pluribus cladibus affecerunt. Postremo Romanis armis subactivac deleti sunt. Et colonia Romanorum, quae duces coerceret en deducta, Dues quodam Flacco, a quo Flaccia nuncupatat Exin longo temporis tractu; corrupto, ut fit, vocabulo, pro Flaccis Valachi apellati; sermo adhuc genti Romanos est, quamvis magna ex parte mutattts, et homini Italieo fix intelligibilis. Valachi et insulas Instri accolunt , inter quas Pencen apud veteres fama notatam, et in Thracia quoque sedes

„presupusă descendenţă din Flaccus, dedusă din versurile lui Ovidiu („Epistolae ex Ponto”, liber IV, eleg. IX)[41], print-o greşită interpretare, avea să facă epocă în spiritualitatea românească, descendenţa dintr-un presupus general roman fiind, mai întâi, îmbrăţişată cu entuziasm de către reprezentanţii şcolii ardelene[42], apoi refuzată discret, aproape condescendent[43], Nicolae Iorga lansând compromisul unui „erou eponim (care ar fi dat numele său valahilor şi pământurilor locuite de ei – n. n.) fabulos”[44], mai ales că numeroşi călători străini preluaseră mitul lui *Aeneas Sylvius* (numele de autor al lui Enea Silviu Piccolomini – 1405-1464 –, umanistul italian care avea să ajungă viitorul Papă Pius al II-lea). Ulterior, teza aceasta

---

habent. Valachi gens olim Romana, cum magnis copiis a Graecis accersiti, Andrianopolim duxere”. *Aeneas Sylvius* (Piccolomini – n. n.)*, Historia de Europa. De Hungaria, Cap. I, II, IV*. – apud Lauriani, A. Treb, *Coup d'oeil sur l'Histoire des Roumains*, Bucureşti 1846, p. 34, subsol, drept confirmare a afirmaţiei lui August Treboniu Laurian din pagină, şi anume: „Les Romains y amenèrent des colonies pour défendre le pays contre les invasions des barbares, sous le commandement de Flaccus, du nom duquel il fut nommé Flaccia, mais ce mot se corrompit avec le temps, comme il arrive d'ordinaire, et les habitants au, lieu de Flacci, furent appelés Valachi” („Romanii au adus acolo coloni pentru a apăra țara împotriva invaziilor barbarilor, sub comanda lui Flaccus, de al cărui nume ţara a fost numită Flaccia, dar acest cuvânt este corupt cu timpul, așa cum se întâmplă de obicei, iar locuitorii, în loc de Flacci, se numeau Valachi”)

[41] Academia RSR, *Călători străini despre Ţările Române*, Vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1968, p. 470

[42] Lauriani, A. Treb., *Coup d'oeil sur l'Histoire des Roumains*, Bucureşti 1846, p. 34

[43] Iorga, N., *Istoria comerţului rrománesc românesc / Epoca Veche*, Bucureşti 1925, p. 39

[44] Ibidem, p. 516, subsol

avea să fie ultimativ şi decisiv combătută de către istoriografia românească, pentru că entuziasmul patriotard se cam domolise şi pentru că se înţelesese că Piccolomini dăduse „o deosebită amploare afirmaţiilor umaniştilor italieni Poggio Bracciolini[45] şi Flavio Biondo[46], care susţinuseră originea latină a românilor”[47], şi, astfel, mărturii interesante, în care se afla un sâmbure de adevăr, au fost abandonate drept simple fabulaţii, chiar dacă aveau girul lui Nicolae Iorga de „compilaţii oneste”[48].

Cele mai interesante relatări, care pornesc de la mitul născocit de Piccolomini, sunt chorografiile, precum cea a lui Singrenius, publicată, la Viena, în 1541, şi în care se spune despre Moldova[49] că şi „şi această Ţară Românească şi-a tras numele de Transalpina din aceea că este despărţită

---

[45] Născut în 11 februarie 1380 – mort în 30 decembrie 1459

[46] În latină, Flavius Blondus, 1392 – 4 iunie 1463; autorul cărţii „*Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades*”, scrisă între anii 1439-1453 şi publicată la Veneţia în 1483.

[47] Academia RSR, *Călători străini despre Ţările Române*, Vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1968, p. 470

[48] Citând din lucrarea „Hungarische, sibenbuergische, moldau-,wallach-, tuerck-, tartar-persian und venetianische Chronica, ...auss vielen bewehrten Scribenten zusammen getragen und hervor gegeben durch Johannem Gradelenium, Franckfurt-am-Mayn..., jm Jahr 1665”, în care se spune că „acea națiune valahă, ca și valahii, are origini italiene, ei vorbesc limba latină vulgară, deși aceasta este foarte coruptă și foarte apropiată de spaniolă, franceză și italiană, pentru ca cineva să înțeleagă același lucru cu puțin efort. Se pare că au dobândit numele de la sarmaţii sau tătarii din vecinătatea lor. Dar provinciile pe care le locuiesc au fost numite, inițial, Flaccia, de către un Flaccus[48], un cetățean roman” – cf. Iorga, N., *Istoria comerţului românesc românesc / Epoca Veche*, Bucureşti 1925, p. 39

[49] Academia RSR, *Călători străini despre Ţările Române*, Vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1968, pp. 195, 196

şi mărginită de Ungaria şi Transilvania, care este partea cea mai însemnată a Ungariei, printr-un lanţ de munţi, şi chiar de cei mai înalţi, acoperiţi cu păduri dese şi frumoase. Pe lângă aceasta se mai cheamă şi Valahia, de la Flacci[50], apoi, prin stricarea cuvântului, Valahia. Această părere este întărită de faptul că vorbirea romană mai dăinuieşte încă la acest neam, dar atât de alterată întru toate, încât abia ar mai putea fi înţeleasă de un roman. Aşadar, românii sunt o seminţie italică, ce se trage, cum zic ei, din vechii romani, despre care se spune în istorie că au fost aduşi în Dacia de împăratul Traian; dar care, fără îndoială, au alunecat cu totul spre obiceiurile geţilor, şi astăzi nu mai păstrează nimic din străvechea lor origine şi din dovezile trecutului, în afară de limba părintească foarte primitivă şi alterată”[51]. Dar prin acceptarea sau prin refuzul mitului nu s-a realizat nimic, încercările de identificare ale adevăratului „erou eponim” lipsind cu desăvârşire.

Perspective de identificare a adevăratului „Flaccus” existau şi în toponimele şi omonimele uşor denaturate (floci, flocea, în loc de flaci, flacea), dar mai ales în „dreptul obişnuielnic valah… ca drept românesc – *jus valachicum*”[52]. *Târguri de Flaci*, şi nicidecum de *Floci* însemna o astfel de perspectivă, chiar dacă Nicolae Iorga

---

[50] Legendă pusă în circulaţie de Enea Silviu Piccolomini, de la care o împrumută autorul şi de geografii italieni.

[51] Autorul, închizându-se într-un pedantism îngust de cancelarie, nu înţelege că evaluarea limbii reprezintă un fenomen de viaţă şi este o dovadă de vitalitate nestăvilită şi nicidecum de decadenţă – comentariul istoricului Maria Holban, îngrijitorul volumului menţionat

[52] Ibidem, p. 170

considera că „târgul de Floci de la vărsarea Ialomiţei”[53] era „numit aşa după vânzarea însemnată de lână ce se făcea acolo”[54]. Numele *Flocea*, adică *Flaccia*, atât de răspândit în nordul Moldovei, la fel. Iar târgul de la vărsarea Ialomiţei în Dunăre, situat aproape de Brăila, între timp dispărut, dar numit, precum cel de mai târziu, de pe Dâmboviţa, *Flocii*[55], sugera, cu mult înainte de Piccolomini, existenţa unui „erou eponim” *Flaccus* în trecutul îndepărtat al ţinuturilor româneşti, încă păstrat în memoria subconştientă a urmaşilor urmaşilor săi. Din nefericire, o confuzie populară iarăşi latinistă îi „absorbea” pe *flaci* pentru a-i transforma în… *floci* (de la *floccus,* care se referă la lâna tunsă), deşi, în paralel, avea să supravieţuiască, de milenii şi până la *Regulamentele Organice* din 1831, 1832, *jus valachicum*, numit „pravila şi obiceiul pământului”, în 9 februarie 1782[56], deci cu un sinonim pentru „dreptul obiş-

[53] Iorga, N., *Istoria comerţului românesc românesc / Epoca Veche*, Bucureşti 1925, p. 39

[54] Ibidem, „Îl aflăm existând după 1400” – notă Nicolae Iorga, op cit., p. 39

[55] În „porunca circulară” din 30 ianuarie 1431, Dan Voievod se adresează „tuturor târgurilor şi vămilor domniei mele: Rucărenilor şi Câmpulungenilor şi Argeşenilor şi Târgoviştenilor şi Târgşorenilor şi Săcuenilor şi Gherghicenilor şi Buzăenilor şi Flocenilor şi cetăţii de la Câmpulung şi tuturor celorlalte târguri şi vămi” (Bogdan, Ioan, *Relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi cu Ţara Ungurească*, Bucureşti 1905, p. 39; Tocilescu, Gr. G, *534 documente istorice slavo-române din Ţara Românească şi Moldova privitoare la legăturile cu Ardealul / 1346-1603*, Bucureşti, 1931, p. 28); „Brăila şi Flocii”, menţionate şi în scrisorile din 1491 şi 1942 (Bogdan, Ioan, *Relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi cu Ţara Ungurească*, Bucureşti 1905, pp. 193, 194)

[56] Codrescu, Theodor, *Uricarul sau Colecţiune de diferite acte care pot servi la Istoria* Românilor, Volum XI, Iassi 1889, pp. 266-26

nuielnic valah”, pe care îl descifrase Xenopol[57], atunci când stabilea că „în 1378 se face cea dintâi pomenire a dreptului românesc, cu prilejul privilegiului dat de Vladislav, principe de Opolia, în Galiţia, lui Ladomir Moldovanul, asupra câmpului Godle, ca să-şi facă sat după dreptul moldovenesc. Alt privilegiu, al doilea în dată, este din 1424, dat de Boleslav, cneaz al Cernigovului, lui Vlad Dragoerinovici, care capătă în dar satul (de astădată aşezare locuită) Cosov”[58].

Mitul lui Flaccus, legiuitorul. Aşadar, tentativele istoriografiei româneşti de recuperare a regulilor dreptului valah (Valaskim) s-au bazat, de regulă, pe frânturile de mărturii despre valahii din sudul Poloniei, care cereau să fie supuşi judecăţii conform acestui cod de legi, considerat „pravilă” sau „obicei al pământului”, dar arareori s-a făcut legătura între codul de legi al pelasgilor, în folosinţă şi la greci, datorită „numeroşilor pelasgi”, care le-au întărit supremaţia balcanică – după cum sublinia Herodot, şi pe vremea lui Homer. În „Iliada” există, de altfel, pravila „răscumpărării capului”[59], identic aplicată şi în vremea lui

[57] Xenopol, A. D., *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Vol. II, Bucureşti 1925, p. 170
[58] Ambele documente publicate din nou de I. Bogdan, după original, în chip corect, în *Îndatoririle militare ale knezilor si boierilor moldoveni*, în *Analele Academiei române*, II, Tom. XXIX, 1907, pp. 614-616 (2-4) – nota lui Xenopol.
[59] „Gloata s-adună-ntr-un loc în sobor, între doi e o sfadă,
dânşii se judecă pentru răsplata cu care să fie
răscumpărat un omor. I-asigură unul că dase
plata, o spune-n vileag; celălalt, că nimic nu primise;
de-asta ei vor amândoi ca judeţul s-aleagă ce crede.
Oamenii strigă, fac gură, fiind pentru unul sau altul,

Ştefan cel Mare[60], dar şi peste câteva alte veacuri[61]. Copiştii mărturiilor lui Pitagora au copiat greşit, drept „be-

crainicii însă-i opresc şi fac linişte. Judecătorii
şed la judeţul lor sfânt, pe trepte de netedă piatră;
ia fiecare în mână toiagul strigacilor crainici
şi se ridică-n picioare şi judecă după olaltă.
Stau între dânşii talanţii, doi bulgări de aur, răsplata
judelui, care, rostind judecata, mai drept o să fie" (Homer, *Iliada,* XVIII, pp. 360, 361).

[60] Un prim exemplu de aplicare a dreptului privat de răzbunare sau compensare, pe seama arbitrajului, specific şi celţilor, dar şi Legilor încredinţate lui Zalmoxe de Hestia, s-a petrecut la Curtea domnească din Suceava, în 14 octombrie 1473, când Ilca, fata lui Petru Ponici, moştenind vinovăţia tatălui său, „nu a tăgăduit această moarte a lui Andriţă, pe care l-a ucis Petru Ponici, tatăl Ilcăi, ci s-a ridicat… şi a plătit în mâinile slugii noastre, pan Petrea stolnic, moartea lui Andriţă" şi, astfel, „prin tocmeală bună şi înţelegere şi pace veşnică", omorul a fost dat definitiv uitării, Petrea stolnic beneficiind de compensarea bănească, plătită de fata ucigaşului.

[61] Acelaşi tip de compensare, prin arbitraj, se săvârşeşte şi în satele câmpulungene, cel mai sugestiv caz fiind cel judecat în 7 august 1696 şi în 10 mai 1724. În 1695, pentru un „loc după Straje, în faţa Măgurii di către satul Pojorâta, care acel loc au fostu a Petrii Tolovanului celui bătrân, care întro vremi au fost giurat Toloveanul cel bătrân cu brazda în cap pentru dânsul" şi „având Tolovanul cel bătrân doi nepoţi, veri primari, şi vrând ei să-ş împărţască acel loc şi neputându-să ei învoi, s-au prelejit di au ucis şi au omorât pe Simion Boza vărul său, tocma pe acel loc, iar cealaltu au pribegit în ţara ungurească". Deci, pentru un fânaţ din Pojorâta, pe care îl moşteneau de la bunicul lor, răposatul Petrea Toloveanu (care jurase „cu brazda în cap"), doi veri se iau la harţă, iar unul dintre ei este ucis. Celălalt fuge în Ardeal. Omorul trebuia răzbunat sau compensat şi, cum nu mai exista vreun Tolovan, care să răspundă pentru crimă, vinovăţia este atribuită obştii săteşti din Pojorâta, din simplul motiv că pe teritoriul satului ei se săvârşise acel omor cu autor cunoscut. Atunci, în 7 august 1696, pentru că „pentru ace moarte au plătit satul judeţului", Toader Filimon întoarce banii obştii şi obţine hotarnică,

leagine” specificul regulilor ancestrale, care erau „belasgine” sau „pelasgine”, adică pelasge, ele fiind născocite de „bărbatul cel mai integru, Anu”, ulterior transformat în „Sfântul Cer”, datorită înmormântării „în cer”, care se practica în vechime la toate populaţiile lumii, iar „străbunii din ceruri” ofereau urmaşilor totul, inclusiv legislaţia.

În miturile născocite, inclusiv pe baza mărturiei eronate a lui Pitagora, legile pelasgine au fost încredinţate, de către Zeiţa Vetrei, Histia, lui Zalmoxis, care urma, după cum zice Strabon, un tertip magic al lui „Minos (care) a fost un imitator al unui Rhadamanthys, din timpuri străvechi”[62]. De fapt, Zalmoxis înseamnă un moment dacic de stabilire a unor „îndemnuri, reguli de cârmuire”[63], care şi-a vestit, după un obicei pelasg mult mai vechi, „legile în faţa oamenilor ca şi cum ar proveni de la zei”[64].

Prin *legile pelasgine*, cunoscute, ulterior, drept *jus valachicum*, au rezistat, în faţa insensibilităţii mileniilor, memoria subconştientă a *divinilor pelasgi*[65] şi, indirect, cea a iniţiatorului *Pelasg*, din mitologia grecească, în ciuda faptului că legiuitorul „pelagus” (principal, în latină), a fost, conform Tăbliţelor de la Tărtăria, „Anu, bărbatul cel mai integru, din Oraşul Arbore, de lângă Râul cu Apă”, pelasg – desigur, ba chiar *pelagus*, pe care Fiul Muntelui

---

proprietatea astfel obţinută putând fi contestată de vreun Tolovan, dar acesta „fără nici un cuvânt să aibă a da gloabă care se chiamă „hultamo” judeţului, 30 ughi (ducaţi ungureşti) şi 12 oi negre breză cu 12 mei negri breji”.

[62] Strabon, *Geografia*, II, X, 6, p. 446

[63] Strabon, *Geografia*, II, VII, 11, p. 205

[64] Strabon, *Geografia*, II, X, 19, p. 454

[65] Homer, *Iliada*, versul 415 al Cântecul X, versul 125

(Enlil)[66], devenit Marele Păstor, avea să îl transforme în Cer, nu doar în străbun din Cer. Mărturii în favoarea ipotezei că Marele Păstor[67] al Pelasgilor („capetele negre")[68] a primit „legile divine" [69] se găsesc în mai toate cărţile religioase străvechi, acolo unde mitul grecesc al iniţiatorului Pelasg îşi găseşte corespondent în liderul pelasg religios, care „a stabilit regulile" morale şi astronomice, acestea din urmă fiind şi repere pentru calendarul muncilor agricole, stabilite de „nuntirea" Cer-Pământ, numite, prin hiperbolizare specifică epocii metafizice din istoria omenirii, *sine*, *spirite*i sau *suflete* („Anu şi Enlil, suflet al cerului şi sufletul pământului")[70], mereu invocate ca atare[71]. În

---

[66] Heidel, A., *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, 1970, VII, p. 24

[67] Primul iniţiat, înainte de Spitama Zarathustra, cu care a vorbit Ahura Mazda şi care a primit Legea, aducând fericire Pământului, a fost „Marele Păstor" (Yima, care a trăit „300 de ierni şi a murit"), care, atunci când i s-au înmulţit turmele, a coborât, dinspre civilizaţia polară, înspre cea boreală, „spre spaţiul luminos, spre sud", iar „acolo, el a adus seminţele fiecărui soi de copac, din cele mai mari, şi cele mai bune tipuri pe acest pământ; acolo a adus seminţele fiecărui fel de fruct, plin de saţ şi dulce la miros. Toate aceste seminţe le-a adus, câte două din fiecare fel, ca să fie păstrate inepuizabile acolo, atât timp cât acei oameni trebuie să rămână în Vara" – *Zend-Avesta, Vendîdâd*, în *Vendidad* (*Vidēvdād*) *or Laws against the Demons Avesta / The Sacred Books of Zoroastrianism*, Book 3,traducere: James Darmesteter, Oxford, 1880, pp. 11, 12, 13 şi 19

[68] „După Anu, Enlil, Enki şi Nin-harsagga au condus capetele negre" (*The Sacred Books*, *Cea mai veche istorie a Creaţiei*, tradusă de James Legge, Oxford, 1879 p. 63)

[69] Strabon, *Geografia*, II, VII, 11, p. 205

[70] *The Sacred Books*, *Cea mai veche istorie a Creaţiei*, p. 65

[71] „Zeii Cerului şi ai Pământului au invocat numele lui Anu şi Enlil" (*The Sacred Books*, *Cea mai veche istorie a Creaţiei*, p. 64)

Cartea Shu, regăsim componenţa *judeţului* cu *12 păstori* din „Iliada”, dar şi din judecăţile româneşti îndătinate de până prin anii 1800, implicată în stabilirea cosmogoniei iniţiale. Stăpânul Munţilor, după ce „s-a sfătuit cu cei 12 păstori” (p. 40), „a stabilit cele patru anotimpuri, cu lunile şi zilele lor, a inventat cinci ceremonii ritualice şi a desemnat patru păstori de oameni, conduşi de el, Stăpânul Munţilor”[72], aceeaşi *stăpâni ai munţilor*, pelasgii, fiind mărturisiţi drept legiuitori iniţiali şi de istoriografia greacă şi latină, pe considerentul, ulterior confirmat, că „şi populaţiile Egiptului ar fi fost pelasge”[73]: „Egiptenii au fost cei dintâi oameni care au născocit anul şi l-au împărţit în douăsprezece părţi, ţinând seama de anotimpurile lui. Au făcut această descoperire – spuneau ei – călăuzindu-se după stele... tot egiptenii sunt cei dintâi care au pus nume celor doisprezece zei”[74]; în Egipt „zeii şi-au primit numele de la pelasgi”[75]; misterele – de la pelasgi[76]; „înainte vreme, pelasgii aduceau tot felul de jertfe, înălţând rugi zeilor, fără însă să-i dea, vreunuia dintre ei, porecle şi nume, deoarece nu auziseră încă de ele”[77].

Regulile de convieţuire socială, stabilite de *omul pelasg*, cum îl numise L. Klages pe omul preistoric, reţinând, desigur, că „în faza aurorară a omenirii”[78], consideraţiile lui Schelling rămân caracterizante, se regăsesc

---

[72] Legge, James, *The Sacred Books of China. The Texts of Daoism*, Oxford, 1891, *The Canon of Shu*, pp. 40 şi, respectiv, 39
[73] Strabon, *Geografia*, I, I, 4, p. 30
[74] Herodot, *Istorii*, II, IV, p. 134
[75] Herodot, *Istorii*, II, L, p. 156
[76] Herodot, *Istorii*, II, LII, p. 156
[77] Herodot, *Istorii*, II, LII, p. 156
[78] Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, Bucureşti 1988, p. 383

integral, şi cu termene de prescripţie, într-un document românesc din 19 februarie 1782, adică în scrisoarea Divanului Moldovei, „Carte de la Mariea Sa Vodă, către Ghinaral Maior Enţinberg", iscălită de „boierii Divanului: Ioan Cantacuzino vel Logofăt. / Ştefan Sturza vel Vornic. / Neculai Ruset vel Vornic. / Gheorghe Sturza vel Vornic. / Laskaraki Ruset vel Vornic / Scarlatache Sturza Hatman", Doc. Nr. 291, pachet XXII; A. R, publicată în „Uricariile" lui Codrescu[79], dar omisă de toată lumea ştiinţifică.

În plus faţă de fragmentul citat din „Iliada" lui Homer, cu trimitere la „răscumpărarea capului", descrisă de marele bard al antichităţii, în scrisoare se dă şi „hotărârea prescripţiei", care „socoteşte stăpânirea a celor 30 de ani"[80], dar şi elemente de *jure vicinitas* (întâietatea neamului celui mai apropiat la cumpărare), precizându-se că şi „cel ce va cădea la datorie sau pentru altă trebuinţă va vrea să vândă moşia sa, are datorie să întrebe, întâi pe fii săi, însă de vor fi de vârstă, şi pe neamuri, şi pe răzeşi, şi când nu vor vrea aceia să o cumpere, atunci poate să o vândă şi la străini; iar când nu va înştiinţa pe fiii săi, de vor fi de vârstă, şi pe neamuri şi pe răzeşi, atunci fiii, de vor fi de vârstă, sau neamurile sau răzeşii, după ce vor afla de vânzare, au voie, până în patru luni, după pravilă, şi până în şase luni, să tragă judecata şi să răscumpere; iar de nu vor afla de vânzare, nici or şti nimica, şi până la 10 ani au voie să tragă judecata şi să răscumpere, însă încredinţându-se judecătorul că n-au aflat mai înainte, şi sorocul acest de zece ani este la cei ce nu vor fi înstrăinaţi din pământul lor;

---

[79] Codrescu, Theodor, *Uricarul sau Colecţiune de diferite acte care pot servi la Istoria* Românilor, Volum XI, Iassi 1889, pp. 266-26
[80] Ibidem, întrebarea şi răspunsul nr. 16

iar când moşia se va vinde pentru datorie, din porunca judecăţii, la mezat, atunci n-are datorie să întrebe nici pe fii, nici pe neamuri, nici pe răzeşi, nici pot să mai răscumpere, fiind vânzare cu publicaţie”[81].

Dreptul acesta milenar păstrează, dar şi obturează definitiv memoria subconştientă a pelasgilor.

Mitul lui Flaccus, ortodoxul. Pe vremea lui Augustin, un oarecare călugăr irlandez, care primise numele de Pelagius (în latină înseamnă „metropolă”)[82], „om foarte credincios și (care) a dus o viață curată și, prin urmare, n-a fost necreștin, lipsit de creştinătate, lipsit de religiozitate, dimpotrivă a fost a fost un om care era frământat de toate problemele pe care viața religioasă le punea”[83], a intrat în conflict cu papalitatea, şi nu atât cu biserica, prin două teze, prin care contesta şi păcatul originar („Pelagius a spus: Chiar această poveste a căderii în păcat nu este exactă, pentru că, dacă omul a căzut în păcat, înseamnă că el era sortit păcatului înainte de a fi înfăptuit, înainte de a fi creat”[84]), şi acumularea de averi pământeşti[85], ambele

[81] Ibidem, întrebarea şi răspunsul nr. 8

[82] „Cu 4-5 veacuri în urmă sau poate şi mai devreme, de pe insulele britanice a venit un călugăr, cu numele latin probabil de Pelagius, la Roma. Augustin, chiar când i-a devenit adversar, vorbește de mai multe ori despre facultățile intelectuale ale omului și despre reputația impecabilă a vieții sale” – Zimmer, Heinrich, *Pelagius in Irland*, Berlin 1901, p. 13

[83] Ionescu, Nae, *Curs de metafizică 1925-1926 / Problema salvării în opera „Faust” a lui Goethe*, p. 17

[84] Ibidem

[85] „Pe vremea aceea, Pelagianismul se lățea vertiginos, mai ales în Sicilia și cu deosebire la Siracusa, unde mulți căzuseră în mrejele

teze fiind condamnate violent şi, tocmai de aceea, convingător de către Augustin, care promova „o religie a sclavagismului”, cum avea să observe Friedrich Nietzsche, caracterizată de ispăşire, supunere, suferinţă şi umilinţă necontenite. Practic, „Pelagiu nu admitea decât un singur statut al omului, care însă nu este nici cel al *naturii întregi*, nici cel al *naturii căzute*, nici cel al *naturii reparate*, ce le propune biserica catolică, ci un statut cu totul nou. Anume, după el, omul după Cristos, înainte de Cristos şi înainte de păcatul original a fost totdeauna aşa precum este el astăzi, şi evenimentele cele două însemnate din istoria lui, *păcatul original* şi *răscumpărarea de pe cruce* nu au produs nici o schimbare în natura omului”[86]. În Apus, „apărătorii Bisericii şi ai credinţei erau ocupaţi cu combaterea hidrei pelagiane, care atacă învăţătura Bisericii despre *har* şi *păcatul strămoşesc*. În faţa lui Pelagiu, care tăgăduia existenţă păcatului strămoşesc şi supranaturalitatea harului” s-au ridicat, fără ezitări, „Sfinţii Părinţi din Apus”[87], Pelagianismul fiind condamnat prin conciliile din Cartagina şi Milevi (416), iar „în 417, preoţii Pelagiu şi Celestin, condamnaţi de conciliile din 416 (Milevi şi Cartagina) şi 417 (Cartagina), au apelat la Papa Zosima (417-418). / În 417, sf. Augustin, în „Liber de gestii Pelagii ad Aurelium” (P. L. 44, 319-360, cap. I, n. 15), adresându-se lui Pelagiu şi Celestin, care voiau să apeleze de la conciliul ecumenic

---

ereticilor și chiar cei buni erau zdruncinați de noile învățături” – *Dreptul de proprietate în concepția creștină*, în *Vestitorul*, Anul VIII, No. 2, 15 ianuarie 1932, p. 4

[86] Grama, Alesandru, Dr., *Istoria universală a bisericii*, Blaj 1881, p. 176

[87] Lucaciu, Dumitru, Pr. Dr., *Răsăritul disident şi neprihănita zămislire a Maicii lui Dumnezeu*, în *Cultura creştină*, Anul XVIII, Nr. 3-4, mart-aprilie 1938, p. 133

contra Papii Inocenţiu I, scrie: „Cauza voastră acum e terminată la tribunalul competent şi nimic nu vă va mai rămâne decât a urma în pace după sentinţa ce s-a pronunţat”[88].

Purtând o vastă corespondenţă cu comunităţile creştine răsăritene[89], după obişnuinţa Apostolului Pavel, Pelagius a ajuns să fie preţuit de „foarte mult de mulți oameni”[90], ideile lui fiind răspândite, de-a lungul veacurilor, drept „augustinism”, deşi nu însemnau decât „continuarea și răspândirea în continuare a adevăratului mod de gândire semi-pelagian în vest (dar care a fost oferit drept autenticul augustinism) și introducerea semi-pelagianismului în sistemul doctrinar al estului (care, însă, destul de ciudat, a fost atribuit lui Augustin însuși și nu lui Cassian), conduc la condamnarea lui Augustin, în persoana călugărului Gotteschalcus, de către un consiliu de la Mentz, în 848, și de către un consiliu de la Chiersey (Carisiacum), în 849”. În ţinuturile valahe, pelagianismul a fost promovat, printre alţii, de Zandow şi Mezopon, ucenici ai celebrilor Chiril şi Metodie, care încercau înlocuirea limbii liturgice latine cu cea slavă[91], aderarea valahilor la „schisma” ortodoxă, de care erau foarte mândri, făcându-l să creadă pe

---

88 Stanciu, Ioan, Pr. Dr., *Jurisdicţia Papei asupra Africii*, în *Unirea*, Anul LI, nr. 38, 20 septembrie 1941, p. 2

89 „Argumentum Pilagii in aepistolam ad Effesseos” (p. 35), „ad Tesalonicenses” (p. 36), „ad Colosense… Assiani” (p. 37). „ad Thimotheum… a Macidonia” (p. 37), „ad Titum… ab Atenis” (p. 38) etc. – Zimmer, Heinrich, *Pelagius in Irland*, Berlin 1901

90 Dods, Marcus, *The anti-pelagian works of Saint Augustine*, Volume I, Edingurgh 1872, p. 2

91 Nistor, Ion, *Cehoslovacii şi Românii*, în *Codrul Cosminului*, nr. VI, 1929-1930, p. 261

marele călător evreu Beniamin de Tudela, în 1165, că „ei nu aderă la credinţa creştină, dar îşi dau nume evreieşti", deşi, în 1527, un cronicar anonim constata că „ei au păstrat, de la început, până acum, cu foarte mare evlavie, credinţa Sfântului Pavel"[92], mai ales prin voievozi, oamenii de rând preferând să se închine planetei Venus şi zilei ei, Sfânta Vineri, într-atât fiind „de mare orbirea acestui popor, neştiinţa şi nebunia lui, încât el nu mai ştie nimic despre Dumnezeu şi despre fericirea cerului"[93].

Pe fondul acestei „orbiri" şi „neştiinţe", în care ortodoxia pelagiană căpătase contururi clare şi intransigente, *Pelagius*, cunoscut doar prin discipolii săi, se substituia lui *Pelasg*, confuzia eponimului *Flaccus* reprezentând „un fenomen de viaţă şi… o dovadă de vitalitate nestăvilită şi nicidecum de decadenţă", conform comentariului istoricului Maria Holban[94]. Şi astfel se face să avem în *Flaccus* o suprapunere de eroi eponimi, care îi spulberă pe cei cu existenţă şi determinare reale sub şubrezenia mitului născocit de viitorul Papă Pius al II-lea, cel care nici măcar proiectata ultimă cruciadă nu a putut să o vadă cu ochii, abandonând-o, datorită morţii, pentru totdeauna miturilor născocite.

---

92 *Călători străini despre Ţările Române*, I, p. 192

93 Marco Bandini, în *Călători străini despre ţările române*, V, p. 344

94 Academia RSR, *Călători străini despre Ţările Române*, Vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1968, pp. 195, 196

Ceva despre rădăcinile românismului

Moto: „În realitate, românul trăieşte în timpul-trecere; sufleteşte, lăuntric, trăieşte în afară de timp. Românul anistoric se simte sufleteşte solidar cu tot ce e în afară de timp. Sau se poate zice şi altfel, proiectează în afară de timp toate acele mari realităţi şi valori cu care se simte solidar”[95].

Cântările ceremoniale ale unei religii se păstrează, cu caracter popular şi naţional, doar în limbile care se desprind din şi continuă, printr-o neostenită modernizare, limba acelei religii. Psalmii biblici, în ciuda frumuseţii lor tulburătoare, nu au devenit cântece populare româneşti, aşa cum nu au devenit nici litaniile cosmogonice ale străvechii literaturi eline sau latine. Şi asta pentru că „poporul român… nu s-a hrănit, în cursul secolelor, cu firimituri căzute de pe masa antichităţii clasice. Dimpotrivă, vedem pe poporul român într-o veşnică mişcare, dezvoltând o energie intelectuală cum e proprie tuturor popoarelor pline de viaţă şi de viitor”[96]; iar dacă „datinile, poveştile, muzica şi poezia, sunt archivele popoarelor, cu ele se poate re-

---

[95] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 514
[96] Gaster, M. Dr., *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, pp. V, VI

constitui trecutul întunecat"[97]. Se poate sau ar trebui să se poată, dacă în metodele comparative, de care s-au folosit înţelepţii neamului, „antichitatea clasică" ar fi privită nu ca un reper, ci ca o fereastră deschisă „în aceeaşi vechime căruntă, ba parte în şi mai căruntă, în care se suie cu originea lor alte producte de pe câmpul poeziei noastre poporale"[98]. Din nefericire, atitudinea aceasta de subordonare a miticului nostru strămoşesc mitologiei greco-latine, inclusiv prin falsificări latiniste[99], precum cele câteva, făcute de către primul culegător de colinde româneşti, care conştientiza că „colindele trebuie a se diferi de cântecele acelea ce se cântă în seara ajunului, de pruncii care merg cu *steaua, vertenul* (*vitleemul* sau *naşterea*) în casă. Acestea sunt compuse de autori bisericeşti, iar colindele, de popor"[100].

„Colindele[101], naraţiunile mitice şi descântecele posedă, împreună cu datinile superstiţioase şi nesuperstiţioase ale poporului nostru, mare însemnătate acum şi

---

[97] Russo, Alecu, apud *Foaia populară*, nr. 39 din 26 decembrie 1899, p. 4

[98] Silaş, Grigore, în *Transilvania*, X, nr. 5, 1 martie 1877, p. 56

[99] Marienescu, Marianu At., *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861, „colindele" *Alergarea cu caii*, p. 126 sau *Ligionarii lasieni*, p. 175, care începe astfel: „Încă Roma nu-i pierdută, / Încă fiii săi au trai, / Cuibul vulturului azi mută, / Mâine întoarce iar la plai. / Hai Lerom Doamne hai! // Ramul trece, dar rămâne / După noi un trai roman, / Ceea ce azi pierdem, mâine / Se va-ntoarce la moştean. / Hai Lerom Doamne hai".

[100] Marienescu, Marianu At., *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861, nota de la p. VIII

[101] „colindele române, imne religioase poporale, a căror origine se reduce la cele mai obscure timpuri ante-creştine", în Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 104.

din punctul mitologiei noastre româneşti”, spunea cărturarul transilvan Grigore Silaş (se scria, etimologist, Silasi, aşa cum Denusuşan, Ovid şi Nicolae, se scria Densusianu, cu u mut final), dar nu numai atât, pentru că originea lor în „limba zeilor”[102], deci a religiei primordiale a omenirii, consacră statutul limbii române, care cu siguranţă nu este neolatină[103], de continuatoare a acelei limbi. Datorită veşnicelor metode comparative, folosite de învăţaţii români, s-a tot omis faptul că în cadrul „mitologiei noastre româneşti” nu există o mitologie (minciuni epice[104], cum s-ar traduce termenul)[105], ci o astralitate[106], cu naraţiuni as-

---

[102] „Homer aminteşte, la diferite ocaziuni, *limba zeilor*, care era limbă antică religioasă (pelasgă)”, în Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 136, nota 1.

[103] Limba română „nu este o limbă neolatină ori un dialect al limbii italice de la Tibru; din contra, ea este în fond numai o continuare a limbii pelasge din Carpaţi, de unde au emigrat, în diferite timpuri preistorice, o mulţime de triburi, unele spre apus, iar altele spre ţinuturile meridionale. / Astfel se explică pentru ce diferite forme ale limbii române, chiar şi cele cu articolul post-pus, le aflăm şi în antichitatea grecească”, în Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 569).

[104] „grecii au golit treptat *mythos*-ul de orice valoare religioasă şi metafizică”, în Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Univers, Bucureşti, 1978, p. 1

[105] „Ei obişnuiesc să aducă jertfe lui Zeus (Diaus, adică cerul zilei – n. n.), suindu-se pe cele mai înalte piscuri de munte, înţelegând sub numele de Zeus toată roata cerului. Aduc jertfe soarelui, lunii, pământului, focului, apei şi vânturilor. Din timpuri străvechi acestor zeităţi aduc ei jertfă”, în Herodot, *Istorii*, I, CXXXI, p. 78

[106] Socrate susţinând că oamenii adorau, în vremuri străvechi, „soarele, luna, pământul stelele şi cerul”, în Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 198.

trale[107], desigur, o viziune cosmogonică şi cosmologică, în care se intra în armonie prin versuri, muzică[108] şi dans[109], în cadrul unor ceremonii carpatice[110] răspândite, ulterior, prin felahi şi prin „capetele negre”, până în Egipt[111] şi până în Sumer[112], unde s-au luat „sfaturi de la oamenii cu părul de culoare galbenă”, şi nu s-au mai „săvârşit erori”[113] dogmatice, asumându-se Legile Marelui Păstor[114] Enlil, printr-o formulă simplă, de colindă străveche: „Împăratul tău este marele munte tată”[115].

---

[107] „Înainte vreme, pelasgii aduceau tot felul de jertfe, înălţând rugi zeilor, fără însă să-i dea, vreunuia dintre ei, porecle şi nume, deoarece nu auziseră încă de ele”, Herodot, *Istorii*, II, LII, p. 156

[108] „Magia muzicală”, în Eliade, Mircea, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, 1997, p. 171.

[109] „Dansul exprimă întotdeauna o călătorie în văzduh”, în Eliade, Mircea, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, 1997, p. 221.

[110] Egiptenii „au instrumente din munţi”, în Strabon, *Geografia*, II, X, 16, p. 437

[111] În Egipt „zeii şi-au primit numele de la pelasgi”, în Herodot, *Istorii*, II, L, p. 156

[112] În „Cea mai veche poveste a Creaţiei”, se spune că, „După Anu, Enlil, Enki şi Nin-harsagga / au condus capetele negre… de pe un pământ, pe alt pământ” şi că ar fi domesticit animalele, „fondând, în locuri curate, cinci oraşe”; tocmai de aceea şi drept consecinţă a străvechii migraţii spre Răsărit, „muzica, în întregimea ei, este socotită tracă şi asiatică… întreaga Asie, până în India, din Tracia are împrumutată cea mai mare parte a muzicii”, în Strabon, *Geografia*, II, X, 17, p. 438

[113] Legge, James, *The Sacred Books of China. The Texts of Daoism*, Oxford, 1891, vol. XI, *The Shu King*, p. 116

[114] „Ci-i turma lui Dumnezeu, / Păcurariu-i Sfântul Soare / Cu soru-sa cea mare”, în Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 112, nota 1.

[115] Langdon, Stephen, *Sumerian Liturgical Texts*, Philadelphia, 1917, p. 114



Trimiterile pe care le fac sau le voi face la câteva texte sumeriene sau egiptene nu sugerează şi nu vreau să fie interpretate astfel ca tentaţii comparative, pentru că textele sumeriene şi egiptene sunt reminiscenţe ale „legilor" carpatice, care „se cântau, ca să nu se uite" şi care, nu doar din pricina migraţiilor, ci mai ales din cea a subordonării unor lumi şi populaţii, aveau de suferit adaptări, ba chiar rescrieri ale textelor sacre iniţiale în limbile cu notorietate în noile imperii. Astfel, pentru „Domnul Păstorilor"[116] Enlil începe să se folosească numele Bel sau Ba (Strămoşul; sumerienii nu ştiau să numere şi, când aveau de scris despre mai mulţi strămoşi, de atâtea ori scriau Ba, strămoşii iniţiali, Adam şi Eva, fiind Baba – ceea ce repre-

[116] Jastrow, Morris, *The Sacred Books and Early Literatury of the East*, I, London, 1917, p. 79

zintă, de fapt, Babele din Bucegi), conform inscripţiilor de la Gudea[117], iar oraşul care îi va fi dedicat lui se va numi Babylon, adică „zidit de Dumnezeu”[118], deşi „Dumnezeu” însemna mai curând „Strămoşul”, care adusese cu el, peste mări şi ţări, inclusiv evocarea, prin sunet de corn sau de bucium, „sufletul Cerului şi sufletul Pământului”[119], pentru că „Cerul şi Pământul erau cei dintâi zei consacraţi ai lumii vechi… În munţi se aflau templele şi altarele lor, aici li se aduceau sacrificii, după un rit arhaic misterios, aici se celebrau festivităţile religioase”[120]. Ulterior, sfinţenia Cerului şi a Pământului a fost reformulată, evanghelic, drept tronul lui Dumnezeu şi locul pe care acelaşi Domn al Zeilor îşi odihneşte picioarele. Sfinte.



Fără tentaţii comparative, dar folosindu-mă de degenerescenţele („legea degradării sensurilor”, stabilită de Eliade) Datinii iniţiale, prezente în religii mai târzii ale

---

117 Ibidem, p. 50
118 Ibidem, p. 91
119 Ibidem, p. 65
120 Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 198

popoarelor mărturisitoare, încerc să înţeleg argumentele care consacră limba în care m-am născut drept „limba zeilor”, deci a religiei primordiale, convins fiind că încă „se poate aduce oarecare lumină în trecutul nostru şi cu ajutorul materialului folcloric”[121], ceea ce înseamnă o îndatorire în care cred, pentru că, atâta „timp un popor îşi păstrează obiceiurile cele bune şi credinţele strămoşeşti, el merită să trăiască”[122]. Şi voi continua, cum este firesc să o fac, de la tentativele de distrugere programatică ale dogmaticilor care, în decursul vremilor, nu au înţeles că „mitologia vechilor şi mai vârtos a străbunilor noştri, care însă e încopciată cu cea a mai multor popoare, are pentru noi mai mult interes decât pentru orişicare popor european, fiindcă noi posedăm o mulţime însemnată de rămăşiţe din ea. Este sfântă datoria de a căuta acele rămăşiţe şi de a le feri de noianul timpurilor şi al uitării”[123].



[121] Densusianu, Ovid, *Viaţa păstorească în Poesia noastră populară*, I, Bucureşti 1922, II, Bucureşti 1923, p. 5
[122] Panaitescu, Paul în *Foaia populară*, anul II, nr. 39 din 26 decembrie 1899, pp. 4, 5
[123] Roşu, Teodor, *Mitologia sau cunoştinţa despre zeităţile celor vechi*, în *Amiculu Şcoalei*, nr. 4 din 28 ianuarie 1861, p. 32

Toate trimiterile la miturile solare romane, şi la cel mitraic, şi la cel aurelian al „soarelui învingător”, sunt neinspirate, pentru că tentaţia creştinismului de a înlocui cultul soarelui viza, iniţial ceremoniile şi misterele urbane, şi nu pe cele rurale europene, mult mai vechi şi necorupte de mode, trăite ca o bucurie şi nicidecum ca o rigoare dogmatică. Aşa rezultă şi din mărturiile adunate de Nicolae Densusianu, legendarii hyperborei fiind, de fapt, strămoşii comuni ai majorităţii naţiunilor europene de astăzi. Hyperboreii, „la ceremoniile religioase în onoarea zeilor, cântă din fluiere, din cimpoi şi din cobze[124]. Melodiile lor sunt dulci şi armonioase. La hecatombele sau praznicele ce le dau în onoarea lui Apollo, ei cântă în continuu laudele zeului cu o voce plăcută[125]. Iar în timpul sărbătorilor celor mari ale acestui zeu, începând de la echinocţiul de primăvară şi până la jumătatea lunii mai, ei joacă la hore până noaptea târziu[126]” (notele la citat aparţin lui Densu-

[124] La Hyperborei mai aflăm, totodată, şi un „colegiu al cântăreţilor cu cobza” pentru ceremonii religioase şi care corespunde „collegium tibicinum” al romanilor. Despre aceştia din urmă se exprimă astfel Mommsen (Röm. Gesch. I., p. 203): „Auch sie (die Flötenbläser) fehlten bei keinem Opfer, bei keiner Hochzeit, und bei keinem Begräbniss” (N. n.: ceea ce s-ar traduce „Şi ei (cântăreţii din flaut) nu lipsesc de la nici un sacrificiu, de la orice nuntă sau înmormântare”).
[125] Pindar, *Pyth.*, X, p. 30.
[126] Despre caracterul festivităţilor religioase latine, Mommsen scrie: „Die latinische Gottesverehrung beruht wesentlich auf dem Behagen des Menschen am Irdischen… sie bewegt sich darum auch vorwiegend in Aeusserungen der Freude, in Liedern und Gesängen, in Spielen und Tänzen, vor allem aber in Schmäusen… Aber die Versehwedung wie alle Überschwänglichkeit des Jubels ist dem gehaltenen römischen Wesen zuwider” (Röm. Gesh., I, 1856, p. 159) – deci, n. n.: „Cultul latin al zeilor se bazează, în esență, pe plăcerea omului în viața pământească… prin urmare, se mișcă, în mod

sianu[127]). Ceremoniile acestea rurale nu deranjau creştinismul, pentru că nu reprezentau formule de organizare religioasă instituţională şi se desfăşurau în spaţii aproape anonime, pe măgurile munţilor şi pe la casele răzleţite printre munţi şi dealuri. Interesul creştinismului viza, mai întâi, ceremoniile şi misterele urbane, care se desfăşurau între solstiţiul de iarnă şi 7 ianuarie, iar primele tentative de substituire s-au făcut către sfârşitul acestui ciclu festiv, în parte şi sărbătoresc, instituindu-se, în cadrul „sărbătorilor mobile" dedicate memoriei lui Iisus, mai întâi, *Epifania*, adică ziua de 6 ianuarie, în care „Tatăl proclamă pe Fiul său, cu ocazia botezului ce primi de la Ion", numită, în afară de Bobotează (la slavi şi în campania religioasă de slavizare a valahilor), *diem luminum, sancta luminium* sau *illuminationem*. Orientalii serbau, tot în 6 ianuarie, şi *Naşterea Mântuitorului*, dar ulterior, din iniţiativa occidentalilor, a fost instituită şi sărbătoarea *Crăciun* sau *Naşterea*, în 25 decembrie, deşi Isus s-a născut în aprilie, iar teologii cunoşteau această realitate. În a opta zi după 25 decembrie, se serba *Circumciziunea Mântuitorului*[128] – până în tot cuprinsul veacului al IV-lea se vorbea de Mântuitor şi nu de Domn (Stăpân). O altă precizare: ziua naşterii Mântuitorului se serba, mobil, ba în ianuarie, ba în martie, ba în aprilie, şi-abia atunci când „stâlpul" bisericii Chiril, ucigaşul Ipaziei (cu propria-i mână), s-a stropşit la

---

predominant, în expresii de bucurie, în versuri și cântece, în jocuri și dansuri, dar mai ales în pofte… rar neglijarea, precum și toată exuberanța jubilației, contravine naturii romane".

[127] Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 88

[128] Boroianu, Dimitrie G., *Istoria bisericii creştine de la începuturile ei şi până în zilele noastre*, Bucureşti, 1893, pp. 208-215

papă, cerându-i o anumită zi, a fost bătută în cuie fila calendaristică a lui 25 decembrie.

Vechi desen german reprezentativ pentru arta şi ideile din Evul Mediu. Maria este arătată ca fiind încoronată Regină a Cerurilor. Sub ea sunt îngeri şi demoni lângă gura Purgatoriului.



În onoarea Maicii, dar şi a Mântuitorului, au fost instituite *Întâmpinarea* (din anul 650) şi *Buna vestire* (din anul 440), *Întâmpinarea* fiind numită de orientali *Hipapante Domini*, iar de occidentali, *Mariae Virginis.* Cea mai populară omagiere a Maicii Mântuitorului, *Adormirea*, instituită în 15 august, datează din vremea împăratului

Mauricius (582-602), iar *Naşterea*, din 8 septembrie, deabia din anul 886[129].

Sursele documentare ale instituţiilor religioase nu înseamnă niciodată un precizat, imposibil de pus la îndoială sau de crezut, fără de îndoielnică cercetare, orbirea în faţa persuasivului „se zice" fiind măsură a creştinismului total. De pildă, sărbătoarea Crăciunului „se zice că, întâi şi întâi, ea a fost stabilită de episcopul Teslefor, în anul 138. Ziua însă era schimbătoare: când se sărbătorea în Ianuarie, când în Mai. În secolul IV, Chiril, episcopul de Ierusalim, a rugat pe Papa Jules I să orânduiască o anchetă de teologi, care să caute ziua adevărată a naşterii Mântuitorului. Teologii au găsit ziua de 25 Decembrie şi, de atunci, Crăciunul se sărbătoreşte la ziua asta. Carol cel Mare al Franciei hotărâse chiar ca anul să se înceapă din ziua de Crăciun.

La început, o parte dintre părinţii bisericii au contestat data aceasta, dar pe urmă au primit-o. În veacul de mijloc, în bisericile catolice, sărbătoarea Crăciunului era reprezentată chiar în biserici, prin jocuri scenice; diferite persoane recitau poezii religioase, lângă ieslele improvizate, în care se afla Isus Cristos, iar alături, Iosif şi Maria. Figurile lor erau făcute sau din ceară, sau din lemn. Spectacolul acesta a degenerat, mai târziu, în bufonerie şi a fost oprit de autorităţile ecleziastice.

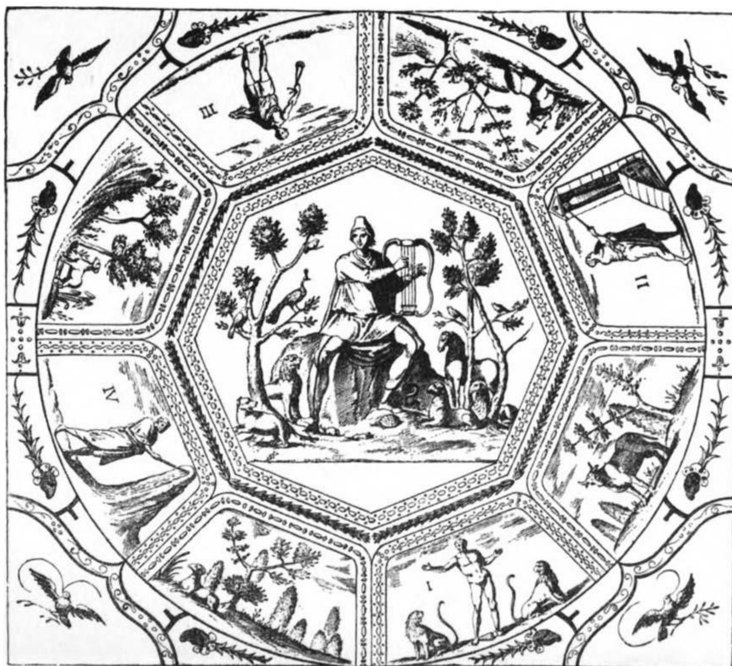
[129] Ibidem.

Aceasta este una din legende. A doua e următoarea şi îşi are importanta ei, căci reiese că Crăciunul ar fi o serbare mai veche decât creştinismul. Iat-o:

„Crăciunul este sărbătoarea Naşterii Domnului. La catolici, numele chiar spune aceasta: *Noël* la Francezi, *Natale* la Italieni, vine de la cuvântul latin *natalis* (dies), ziua naşterii. Totuşi, Crăciunul e mai vechi decât creştinismul. Religiunea dragostei, aceea care recunoaşte de cap pe divinul Isus, a dat numai alt conţinut acestei străvechi sărbători. La Greci, *Dyonisia*, la Romani, *Saturnalia*, la vechii Teutoni şi Normanzi, cele 12 „*nopţi sfinte*" (Weihnachten) celebrau sosirea solstiţiului de iarnă. Poporul se deda, atunci, la tot felul de veselii neînfrânate şi excesive. Azi încă au rămas multe reminiscenţe păgâne în obiceiurile şi simbolistica sărbătorilor Crăciunului.

Aşa, de pildă, bătrânul cu barbă albă, pe care îl vedeţi de toate cromolitografiile de ocazie, nu este altul decât bătrânul *Saturn* (Moş Timp – n. n.), sărbătoritul Saturnaliilor romane, sau *Thor*, zeul vechilor germani. O rămăşiţă mai caracteristică este aşa numita „*căpriţă*", care joacă un rol foarte însemnat în obiceiurile de Crăciun ale multor popoare (şi în Moldova). Această *căpriţă* este o reminiscenţă directă a *Dionisiilor* greceşti, cu *faunii*, cu *ţapul de sacrificiu* (care a dat numele său *tragoniei* cântecul ţapului), cu *Silanus*, bătrânul cu barba şi poftele de ţap (în realitate, *căpriţa* sau *ţapul* celebrau *Capricornul*, devenit, odată cu celţii, *Cernunos*, deci *Cronos*, deci *Saturn* – n. n.).

În Austria sudică, *capra* se numeşte *Krampus*, spaima copiilor. În Hanovra, Holstein şi Mecklenberg se cheamă *Cläs* (o derivare din St. Niclas), în Silezia, *Joseph*. În unele părţi ale Germaniei, poartă numele de *Budelfrau*, în Suabia, *Bertchel*, în Rusia, *Babuşca*, în Italia, *Befana* (corupt din *Epiphania*)"[130].



Orpheus as a Pagan Type of Christ. One of the oldest frescoes in the Cemetery of St. Callixtus. 2nd Century.

Religia primordială, din care fac parte relicvele ceremoniale ale Datinii (colinde, balade, descântece etc.) nu avea zei, deşi admitea existenţa unui „sine universal" sau

[130] *Istoricul şi Crăciunul în vechime*, în *Foaia populară*, No. 43, 27 decembrie 1898

„suflet universal" (cum îl numea, negându-l, Buddha), aflat în complementaritatea armonioasă cu „sinele particular"[131], elementele astrale primordiale fiind, ca şi în colindele şi în baladele românilor, Mama Glie şi Tatăl Ceresc, cu cei doi „fraţi" cosmici, Soarele şi Luna, prezenţi şi în etimologia cuvântului „baladă", care se compune din Bel sau Bal, care înseamnă Soare, şi din Lado sau Lada, precum mireasa din „eresurile dacice" de care vorbea Cantemir, şi care nu era decât Luna. Deci „baladă" s-ar putea traduce… „soare-lună", naraţiunile astrale, numite şi cântece bătrâneşti vorbind, practic, despre atributele acestor doi aştri cereşti, Luna „cosând", la gherghef, primăvara, cu puzderia de inflorescenţe şi de culori, drept „veşmânt" pentru Soare sau, alteori, pentru Universul reprezentat de Ceruri[132].

Interesant este că, deşi cunoşteau bine mitologia astrală românească, folcloriştii şi alţi învăţaţi cu tentaţii spre istoria şi filosofia culturii, ignoră astfel de argumente, care legitimează limba şi spiritualitatea română drept descendentă din limba şi Datina primordială, în favoarea compromisurilor greco-latine, adeseori prin penibile trageri la temă. E drept că mulţimea de „credinţe" ale românilor sugerează eresul: „Afară de sărbătorile creştineşti sau legate de biserică, cum le numeşte poporul, mai au Românii încă şi o mulţime altele, păstrate din moşi strămoşi, pe care, în

---

[131] „Sinele individual şi Sinele universal trăiau împreună în grota inimii, ca lumină şi umbră", după cum scrie în *Katha-Upanishad*, I, p. 31.

[132] Ca şi în *Upanişade*, „prin Bucovina şi Moldova se spune pe-alocuri că sunt şapte ceruri" – Pamfile, Tudor, *Cerul şi podoabele lui, după credinţele poporului român*, Bucureşti 1915, p. 7

butul (spre nemulţumirea) preoţilor, care nu încetează la fiecare ocasiune binevenită de a-i desfătui (dezvăţa) de la serbarea lor, condamnându-le ca eresuri şi sărbători păgâneşti, le ţin şi le serbează adeseori cu mai mare solemnitate decât pe cele creştineşti”[133], dar, în fapt, după cum spunea, cândva, Guenon, nu există eresuri, ci doar indisponibilităţi ale noastre de a înţelege.

În memoria colectivă, acolo unde s-au păstrat, şubrezite de vremuri şi de firească uitare – în lipsa iniţierilor, „legile, care se cântau ca să nu se uite”, există teze valoroase, pe care le găsim aproape identic formulate în toate textele sacre ale omenirii, anterioare „Bibliei”. De pildă, despre relaţia Soare – Lună, deci despre Bal – Lada, doar Tudor Pamfile[134] nota, printre altele că: **a)**. „Pe lângă credinţa că *soarele* e bărbat, iar *luna* este nevasta lui, dintr-a căror împerechere s-au născut *stelele*, întâlnim şi o altă credinţă, cunoscută de întreg poporul românesc, care ne arată pe *soare* şi pe *lună* ca fraţi, că *soarelui* i-a fost draga *luna*, că a vrut s-o ia de nevastă, cu voie, fără voie, şi că anumite împrejurări l-au împiedicat” (p. 105); **b)**. „prin unele părţi din Bucovina, se povesteşte că, după ce lumea s-a înmulţit, chiar luna şi soarele, neavând cer, umblau pe pământ” (p. 2); **c)**. Soarele „e steaua lui Dumnezeu, deoarece, la răsărirea ei, toate celelalte pier, şi se şterg din cale” (p. 13); „Unii spun că soarele este ochiul lui Dumnezeu[135],

---

[133] Marian, Simion Florea, *Sărbătorile la Români*, Bucureşti, 1898, p. 112.

[134] Pamfile, Tudor, *Cerul şi podoabele lui, după credinţele poporului român*, Bucureşti 1915

[135] Spre exemplificare, în cărţile sfinte ale străvechiului Sumer se spune că „Soarele este ochiul lumii” – *Katha-Upanishad*, 2, p. 36.

ochiul lui Dumnezeu de zi, luna fiind ochiul de noapte. Astfel spun şi ucrainenii” (p. 15).



AN ILLUSTRATED
ENCYCLOPAEDIA
OF TRADITIONAL
SYMBOLS
J.C.COOPER

Existenţa unor astfel de viziuni cosmogonice în „eresurile” românilor şi în cărţi religioase precum Upani-

şade[136] sau Mahabharata[137] obligă la precauţie, pentru că bucuria revelaţiei nu trebuie confundată niciodată cu religia revelaţiei, deşi „limba zeilor”, deci a minelor religioase primordiale, este identică, prin conţinutul cosmologic, cu „Sakra Surya”[138] unor ciudate capricii ale „Păsării Vieţii, confiscată de timp, care reprezintă puterea Infinitului asupra sufletului”[139], care are, în mitologia românilor, o zugrăvire metafizică extraordinară:

Maica sfântă şede
Pe plaiul cel verde,
În poala cerului,
În poarta raiului
Şi din căierel
Lasă fir aurel,
Firul firuia
Şi se supţia.

Când îl încorda
Tocmai se lăsau
Şoimii vânători,
Şoimii răpitori,
Firul apucau
Sus cu el zburau
Într-o depărtare
Către ţărm de mare.

---

136 *The Upanishads*, I / *Katha, Isa, Kena şi Mundaka*, traducere din sanscrită de F. Max Muller, Oxford, 1884
137 *Mahabharata*, traducere de Krishna-Dvaipayana Vyasa, Bherata Press, Calcutta, 1884
138 *Mahabharata*, Calcutta, 1884, LXXXVIII, p. 264.
139 *Mahabharata*, Calcutta, 1884, III, p. 49.

Când se înălţau
Şoimii străluceau
Firul ei sclipea
Ca şi nişte zori
Pe la cântători,
Ion atunci venea,
Maica îi grăia:

Unde te-am mânat,
Bine-ai ascultat.
De m-ai asculta
Unde te-aş mâna
Fii gata de dus
Sus. Acolo în sus,
Într-o depărtare
Către ţărm de mare
De zbor să te-apuci
Şi azi să-mi aduci
Cuibul şoimilor
Şi al puilor,
Cuibul mi-l dă mie,
Puii-i ţine ţie,
Că şoimi-au răpit
Firul aurit,
Când m-am câştigat
Şi mult am lucrat
La un scump veşmânt
Pentru fiul sfânt".

„Maică, eu aş face
Tot ce ţie-ţi place,
Dar asta n-oi putea,

Nu-i în puterea mea!
Şoimii au răpit
Firul aurit.
Firul ei l-au dus
Pân la ceri în sus,
Din el au ţesut
Cuibul prea plăcut,
Luna aurită,
Faţa-i strălucită!
Puii nu-s mai mult
Căci s-au prefăcut
Stele mărunţele
Şi luceferele,
Toate strălucesc,
Lumea o-nfrumuţesc
În noaptea senină
Cum ziua-n grădină
Florile frumoase
Şi cari amiroase
Sunt spre înzestrare şi spre desfătare”[140].

Mintea unui singur om, oricât de vie ar fi, nu poate cuprinde decât un grăunte de nisip, dar, dacă este conştientă de aceste limite, nu va concluziona, ci va provoca alte scăpărări din partea minţilor, de astăzi sau din viitor, cu adevărat vii. „Şi din căierel / Lasă fir aurel, / Firul firuia / Şi se supţia”, urcând în ceruri drept iluminare, deci drept „surya”. Ca să înţelegeţi mai bine nu ce vreau să spun, ci doar ceea ce ar trebui să supuneţi propriei judecăţi, am să părăsesc, pentru puţină vreme colindele – alegorii ale răsă-

[140] Marienescu, Marianu At., *Şoimul*, în *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861, p. 38

ritului Soarelui din alte constelaţii zodiacale, începând cu cea a Leului şi terminând cu cea din care răsare acum, Peştii, baladele – care sunt Bal-Lado, adică naraţiuni astrale despre Soare şi Lună, în care este inclusă logodna cosmică, şi despre descântece – practici şamanice persuasive de tipul „a vedea spiritele”[141], preluate şi răspândite, datorită aparentului mister ocult, şi de alte limbi europene, precum „Merseburger Zauberspruche” (Descântecele de la Merseburg), care cuprind formule ca şi descântecele ce se mai găsesc şi astăzi în satele noastre. Formule ca: „să se adune os la os, sânge la sânge” etc. se utilizau în vrăji, evident, şi acum o mie de ani, şi deci şi acum trei mii de ani”[142].

Înainte de toate, deci, să ne oprim la urătură – titlu impropriu, care vine de la latinescul „aratrum”, sinonimul celticului „plug”, pe care şi romanii îl preluaseră, denumindu-l „plugium”. Colindul acesta scandat este închinat celei mai importante glorii a Soarelui, aceea de a fi arat şi semănat primul, pe care doar Titus Lucreţius Carus[143], în

---

[141] Eliade, Mircea, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, 1997, p. 93

[142] Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, Bucureşti 1988, p. 388

[143] „Şi tot natura, urzitoarea lumii,
Ce-a arătat întâi şi-ntâi la oameni
Cum pot sădi şi altoi copacii,
Deoarece seminţele şi ghinda
Căzând pe jos, pe sub copaci, puzderie
De pui dădeau, la timpul lor, din ele.
Şi oamenii s-au apucat atunce
Să-nfigă-n ramuri tinere mlădiţe,
Butaşii noi în ţarină să-i îngroape,
Apoi, pe ogoraşul lor cel dulce,
Ei au cercat şi alte, alte roduri,

afară de colindele şi baladele românilor, o valorificase ca atare. Agricultura este cea mai importantă glorie a Soarelui, fiul Timpului („Am trudit pentru tine pe ogoare… / Am semănat pentru tine, în Câmpiile preafericiţilor, / Grâul şi orzul… Am adunat pentru tine recoltele de pe câmp… / Am preluat toate gloriile tale, / dintre care, cea dintâi, aceea de a fi arat şi semănat primul”[144], spune fiul Soarelui-Osiris, Horus, adică hora, deci rotirea ritualică pământească; iar pe o stelă din Nysa[145], Siria, sta scris „Fertilitatea e Osiris”[146], gloria aceasta fiind preluată de la tatăl său, Saturn). Iar într-o elegie a lui Tibulli (lib. I. 7. 29), citată de Densusianu[147], se spune tot aşa: „Primus

---

Şi au văzut îndată că pământul
Îşi îmblânzeşte roada pădureaţă,
Dacă-l răsfeţi şi-i porţi cu drag de grijă.
Din zi în zi, ei tot mai mult siliră
Pădurea să se tragă mai la munte,
Lăsând în vale locul cel de hrană,
Pentru ca ei, pe câmpuri şi pe dealuri,
Să aibă pajişti, iazuri şi grâneţe” – Lucretius, Titus Carus, *De Natura rerum*, în „Antologia poeziei latine”, Ed. Albatros, 1968

[144] *** *Cartea egipteană a morţii*, Bucureşti, 1969, p. 251

[145] „Tatăl meu a fost Saturn, cel mai tânăr dintre toţi zeii. Iar eu sunt Osiris, regele acela care a condus oştile sale prin toate ţările, până în ţinuturile cele nelocuite ale indienilor şi până în ţinuturile care se înclină spre nord, până la izvoarele râului Istru şi înapoi, în celelalte părţi, până la ocean… Nici nu există vreun loc pe pământ, pe unde să nu fi umblat eu, şi prin bunătatea mea am distribuit tuturor oamenilor lucrurile aflate de mine” – citează Nicolae Densusianu (op. cit., p. 133) din Diodor Sicul, I., c. 27, deşi Strabon, singurul care reproduce fragmente din opera sa, nu se baza pe o carte, ci pe recuperări din alte citări contemporanei; ca şi în cazul lui Hecateu Abderida.

[146] Strabon, *Geografia*, Bucureşti, 1967, p. 40

[147] Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913, p. 155, nota 1

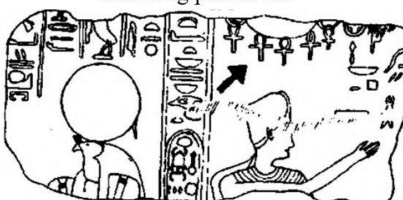
aratra manu solerti fecit Osiris. / Et teneram ferro sollicitavit humum. / Primus inexpertae commisit terrae”.



Crucea lui Constantin cel Mare



Crucea egipteană Tau



Crucea inzilor

Osiris, în ciuda a ceea ce se crede, nu a fost un „rege Egiptean”, ci funcţia de lider statal, înainte de a se fi numit „faraon”, era cea de Osiris, ultimul Osiris, care a bătut pământul în lung şi în lat, fiind Rhamses al II-lea. Dar, aşa cum preciza şi Densusianu, şi în timpul vieţii, dar mai ales după moarte, Osiris a fost adorat „ca divinitate şi identificat cu Soarele[148] din religiunea pelasgo-greacă”[149]. Nicolae Densuşianu, însă, una dintre cele mai vii minţi româneşti din istorie, deşi avea cunoştinţă că Soarele, alegoric vorbind, a arat şi semănat primul, a preferat o

[148] În cronica „Akasha” se spune că, „în figura lui Osiris, egiptenii percepeau acţiunea Soarelui asupra Pământului” nu numai ca rodire, ci şi ca semănat şi arat.
[149] Ibidem, p. 130

„mărturie” trasă de păr, că doar nu toate mărturiile înseamnă doar adevăr: „Osiris, regele Egiptului, a fost fiul lui Saturn, om muritor, care însă, în viaţa sa, şi-a câştigat merite mari pentru genul omenesc. Anume soţia lui Osiris, regina Isis, a fost cea dintâi care a descoperit importanţa grâului şi a orzului, plante care până astăzi cresc sălbatice pe câmpuri, întocmai ca şi celelalte buruieni, fără ca bunătatea să le fie cunoscută oamenilor. Osiris a fost acela care a introdus aceste plante cereale, anume el a introdus agricultura” p. 132 la note – un autor cu opera de milenii pierdută „Diodori Siculi lib. I. c. 13”.

În mitologia greacă există, totuşi, o clarificare a gloriei aratului şi semănatului, legendată de Herodot[150], pe seama sciţilor, despre cei trei feciori ai Sfântului Cer (Tarkit-Anu) şi ai pământului de sub el, numiţi Lipoxais, Apoxais şi, cel mai tânăr, Galaxis, nume care, în traducere ar însemna Plug de Aur (dar şi pământ arat, dar şi plugar – după celebrul sumerolog Serghei V. Rjabchikov), Jug de Aur (dar şi boi înjugaţi, dar şi crescător de vite) şi, respectiv, Proţap de Aur (dar şi „cel care fură vite”). Galaxis sau Proţap de Aur, deci… stâlp al pământului, obligă şi la semantici ne-etimologiste, în care trimiterile se fac la zodiile Rac, Gemeni şi Taur, odată cu răsăritul Soarelui (Leului) în Taur începând, după diluviu, epoca unei renaşteri a civilizaţiei umane, cea încheiată cu eroii Osiris, Moise, Ghilgameş, viteazul Utu etc., început de epocă prezentat într-o superbă alegorie despre viaţa renăscută din ape şi purtată în coarnele Taurului:

[150] Herodot, *Istorii*, I, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti 1961, I, IV.

„Vine marea, cât de mare,
De umflată margini n-are,
Ţărmurile bat ca munţii,
Iar vopii bat ca nuorii.

Dară unda ce aduce?
Lucru mândru ce străluce!
Legănior topit din aur
Ce mi-l poartă-n cap un taur
Ce-i cu coarne argintite,
Cu copite potcovite”[151].

Rămăsesem, totuşi, la „urătură”, deci la colindul scandat, închinat Soarelui sau, dacă preferaţi, lui Osiris. În cultura română s-a încetăţenit ideea că, pe filiera grecescului Sesostris, Osiris şi-ar fi aflat un personaj mitic românesc, şi anume pe Ostrea Novac Jidovul – Jidov însemnând Uriaş, iar Novac – Titan, deci cam la fel. Dacă nu ar fi prezent într-o mulţime de Bal-Lade (Soarele şi Luna, deci, în repertorii distincte), Ostrea acesta al nostru ne-ar da mult de lucru: închipuiţi-vă ţăranii şi păstorii carpato-danubieni de acum vreo 4.000 de ani, citind istoria ultimului Osiris, Rhamses al II-lea, care tocmai le călcase meleagurile de baştină, şi imaginând o adevărată epopee despre Osiris, care, în colinde şi Bal-Lade, poartă mai multe nume, nu doar pe cel de Ostrea, sau de Novac, sau de Jidovul. Nu au egiptenii şi grecii mai nimic despre Osiris, în domeniul culturii cu răspândire populară durabilă, dar avem noi, românii, ai căror străbuni numai la mitologia egipteană cugetau. Osiris, care a tras „brazda lui

[151] Marienescu, Marianu At., *Legănuţul* în *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861, pp. 143

Ostrea Novac” sau a lui „bădica Traian” (de fapt, „batita troian”, ceea ce, în greaca veche, înseamnă „bătrânul înţelept” troian, preoţii solari, adică „bătrânii înţelepţi” fiind aleşi dintre troienii balcanici, cărora li se zicea „pioni”, ca şi muntelui Pionul, care avea cele mai multe altare, şi căruia, datorită lui Gheorghe Asachi, i se spune, de vreun secol, Ceahlăul; că aşa-i la noi – orice mărturie identitară trebuie ştearsă din memoria pământului).

De ce egipteana funcţie de conducător statal Osiris, numită mai târziu Faraon, nu s-ar trage dintr-un enigmatic Ostrea carpatic, din moment ce se ştie că felahii din sudul Moldovei, de pe lângă Tecuci, plecaseră spre nord-vestul Africii, înfiinţând Cartagina, iar mai târziu, Egiptul, purtând cu ei câteva sute de statuete din lemn ale strămoşilor lor, numiţi „piromis”, pentru că veneau din Piroboridava (Tecuci, şi cunoşteau focul), pe Calea cea Demnă de Admiraţiune a Zeilor. În lumea carpatică nu existau zei (şi ce haz făcea Herodot pe chestia asta!), dar strămoşii felahilor aveau să fie cinstiţi ca nişte zei de către urmaşii urmaşilor lor. Aşa cum s-a întâmplat cu toate neamurile din lume, care mereu şi mereu au tot nădăjduit la ajutorul „strămoşilor din ceruri”. Până a venit Augustin şi a cerut renunţarea la „cultul unor oameni morţi”[152], adică la cultul strămoşilor şi la întreaga spiritualitate pe care aceştia ne-au lăsat-o moştenire.

Fără îndoială, Ostrea din mitologia străveche românească, nu se trage din Osiris, ci înseamnă un mit pelasg şi mai vechi despre alegoria celui care a arat şi semănat pri-

---

[152] Augustin, *La cité de Dieu, de Saint Augustin, Tomul III, Cartea XVIII*, Paris, p. 79

mul. O alegorie care figurează nu doar în imaginea fizică a „Brazdei lui Ostrea Novac Jidovul”, nu doar în „urătura” moştenită din ce în ce mai miştocăreşte la români, ci şi în mitologia pelasgilor balcanici, de la care a preluat-o, tot alegoric, legendarul Homer:

„… Un mare ogor cu pământul
Moale şi gras şi de trei ori brăzdat şi pe dânsul cum ară
Mulţi arători şi jugari şi-i mână-ntr-o parte şi alta.
Iar la întors înapoi, îndată ce-ajung la răzoare
Vine un om după ei şi le-ntinde cu mina paharul
Şi le dă vin desfătos. După asta se-ntoarnă la brazdă
Dânşii, din nou se încoardă să-şi ducă la capăt aratul.
Glia, măcar că-i de aur, în urmă-i negreşte şi pare
Ca un pământ răscolit. Şi-aceasta fu mare minune”,

apoi, după o vreme, se împlineşte

„o holdă frumos răsărită, pe unde
Seceri tăioase ţinând tot seceră lanul argaţii,
Dese poloagele cad şi s-aştern rânduite pe brazde;
Altele malduri le-adună, fac snopi şi le leagă cu paie,
Trei legători se tot străduie la măldurit. După aceia
Vin copilandri, mănunchiuri le strâng şi pe braţe le cară
Şi la legat le predau, iar la mijloc tăcut e stăpânul;
Stă cu toiagul pe-o brazdă şi caută vesel la dânşii.
Sub un stejar la o parte vătafii-ngrijesc de mâncare,
După ce-njunghie un bou încălat; iar femeile alături
Mestecă albă făină gătindu-le-argaţilor prânzul”[153].

[153] Homer, *Iliada*, Editura pentru Literatură Universală, 1967, p. 361

Ar fi culmea să ne închipuim, de dragul „ştiinţei comparative”, că locuitorii cei vechi ai ţinuturilor carpato-danubiene au îndrăgit atât de mult acest cânt al unei vechimi megieşe, încât au compus „urătura” pe o structură epică similară; deşi se cam ştie că multe mituri homeriene ţin de spiritualitatea numeroşilor pelasgi balcanici, fără de care, după cum scria Herodot, neamul lor, al elinilor, nu ar fi ajuns niciodată atât de mare şi de important.

Există, în „mentalitatea magică”[154] a poporului, păstrată aproape integral, deși mimetic, în Datină și, mai ales, în colinde și în orații de nuntă, pe structura intuitivă a gândirii străvechi formulate, nu doar ceremonii ale rotirii Soarelui prin solstiții și a Lunii prin lunistiții[155], cum inspirat formula Simeon Mangiuca[156], în reperele similitudinii și identității dintre „epoca Cerbului”[157] şi Timp, două dimensiuni imaginative distincte, „virtuţi analoage”[158], dar cu paliere iniţiatice diferire, în peşteră şi pe munte, funcţie de modalitatea „apropierii de sacru”, deci

---

154 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 65

155 „Calendae latin nu s-a urzit din „calare” (chemare) latin, ci din „colinda” sau „cylindea” grec, care înseamnă: rotare, întoarcere, învârtire de soare ori de lună, în solstiţii ori lunistiţii, şi aceasta se condiţionează de la cultul de soare şi de lună, adecă de la curgerea soarelui şi a lunii jur-împrejur prin zodiac”.

156 Mangiuca, Simeon, *Călindariu Iulianu, gregorianu şi poporalu românu, cu comentariu, pe anul 1882*, Oraviţa, 1881

157 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 71

158 Densuşianu, Ovid, *Vieaţa păstorească în Poesia noastră populară*, II, Bucureşti, 1923, p. 15

prin ceea ce acelaşi Mircea Eliade numea „consacrare”[159]. Pentru că iniţierea în peşteră reprezintă manifestări primare ale unei „gândiri de structură *magică*, care-și are originile în însăși închipuirea sufletului”[160] componenţilor civilizaţiei pre-totemice, pentru care „limbajul s-a născut din imitarea sonoră și mimică a formei obiectelor, din schițele acestea acustice și motorii, din simbolurile acestea vocale primitive”, iar „înclinația primitivă a omului de a reda pictural, prin cuvinte, caracteristicile sonore ale obiectelor se reflectă parțial în onomatopee”[161], pe când cele de pe munte definesc „*lumescul care ascende spre divinitate*”[162], ţin de epocile timpurii deja religioase, în care simbolurile totemice capătă nu doar o „semnificația nouă religioasă” ci se şi „transformă în înseși imaginile diferitelor zeități”[163].

Celor două tipuri de iniţieri le corespund, aparent sinonimice, dar în firească succesiune, vânătoarea ritualică, din care descind dansurile, şi vânătoarea cosmică, aflată la temelia creaţiei poetice. De ce vânătoarea? Pentru că ea însemna un prim şi rudimentar contact cu fabulosul existenţial, care forţa instinctele spre imaginare şi iscusinţă a gândului aproape instinctual, iar eforturile acestea de

---

159 Eliade, Mircea, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Iași 1991, p. 27

160 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 53

161 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, pp. 109, 110

162 Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987, capitolul *11. Imanentul care urcă*, p. 357

163 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 85

educare a unei şiretenii aproape mistice au condus spre atribuirea atribuţiunilor templului de mai târziu grotelor în care oamenii începuturilor se retrăgeau, şi pentru a se ascunde, dar şi pentru a birui potrivnici de dimensiuni convenabile, în raport cu potrivnicii înspăimântători de afară. Acolo, în peşteri, pentru că „Pământul e un organism spiritual, subtil şi corporal”[164], oamenii preistorici sau „non totemici”, care „au dansuri, dar nu au ceremonii totemice; vorbesc monosilabic; nu au nici o magie, nici ritualuri iniţiatice”[165], „au căpătat, cu vremea, obișnuința de a executa în anumite peșteri „simulacre de vânătoare”, un fel de realizări anticipate a actului pe care trebuiau să-l săvârșească cu adevărat”[166], şi, astfel, „omul dota ficțiunile materializate ale gândirii sale cu forțe … şi simțea în gândirea care începuse să se nască în conștiința sa, sub formă de memorie și imaginație, o putere neobișnuită, care-i dădea încredere și putere, dar pe care nu și le putea explica”[167].

Manifestată prin dans, această „putere neobişnuită a minţii, care-i dădea încredere şi putere”, tindea spre mitic, dar fără a fi, deocamdată, decât un instinct magic, transformat, încet-încet în mentalitate, într-un fel ciudat de pre-ceremonial şi de pre-totemism, pentru că, aidoma picturalului şi ciopliturii din acele vremuri, dansul încă era

---

164 Lovinescu, Vasile, *Dacia hiperboreană*, Ediţia II, Bucureşti, 1996, p. 41

165 Churchward, Albert, *The Origin and Evolution of Primitive Man*, London, 1912, p. 14

166 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, pp. 50, 51

167 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, pp. 66, 67

doar „un semn de limbă”, folosit şi „realizat, ca un mister sacru, în diferite moduri, prin care gândul sau dorinţa sunt exprimate în loc de (sau pe lângă) cuvinte, pe care omul încă nu le posedă”[168].

La baza dansurilor, „fenomen polisemic și polivalent”[169], sta „o vânătoare deghizată, jucată”[170], care, pentru că „fiecare vreme îşi are obiceiurile sale, care dispar, lăsând loc la altele”[171], „putea să se repete aidoma și în împrejurările adevărate de luptă cu animalele, ceva mai târziu”[172]. Iar din aceste începuturi, în care dansul şi limbajul onomatopeic, în faţa unor picturi rupestre din „templul” peşterilor, descind toate dansurile ceremoniale cu măşti, inclusiv „Cerbul”, „Malanca”, „Căiuţii” şi „Căluşarii”, Constantin Georgiade, surprinzător şi pe nedrept uitat filosof român din perioada interbelică, opinând, într-o amplă notă de subsol, că „vechiul obicei românesc de a umbla cu capra, de zilele de Crăciun sau de ziua Anului Nou, credem că-și are obârșia în această străveche și ancestrală magie de vânătoare”, „Căluşarii” (şi confuzia

168 Churchward, Albert, *The Origin and Evolution of Primitive Man*, London, 1912, p. 29

169 Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987, capitolul *11. Imanentul care urcă*, p. 357

170 „Oamenii se deghizau pentru a amăgi mai ușor animalele, care le serveau drept hrană sau, cu alte cuvinte, luau forme animale, crezând că, imitând înfățișările lor le puteau influența, putându-se mai ușor apropia de ale” –Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, Bucureşti 1938, p. 49

171 Panaitescu, Paul, în *Foaia populară*, anul II, nr. 39 din 26 decembrie 1899, pp. 4, 5

172 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 63

cu „Căiuţii” descrişi de Cantemir) reprezentând, ca şi în viziunea lui Iorga[173], un „joc de origine magică, el reflectând o rămășiță din vechea magie de vânătoare a cailor, în vremuri preistorice. Deoarece multe din scenele de magie, care se oficiau în fundurile peșterilor, erau însoțite și de jocuri sau dansuri magice, care mimau acțiuni de vânătoare sau poate chiar mișcări specifice de vrajă – nu este exclus ca acest joc românesc să fie o supraviețuire din vechea magie de vânătoare, pe care o practicau oamenii preistorici”[174].

„Multiple sunt cercetările ce s-au făcut, de către diferiţii învăţaţi, de a pătrunde până la acel fond păgân”, dar „s-a şi păcătuit, prin exces de zel”[175], un zel care ignoră sinonimia „păgân = sătesc”, ruralitatea europeană, nu doar cea românească, fiind cea care şi-a abandonat ultima strămoşii, ultimele vestigii de aspiraţii, năzuinţe şi credinţe strămoşeşti supravieţuind, încă, prin Datină. Şi pentru că sunt convins că „se poate aduce oarecare lumină în trecutul nostru şi cu ajutorul materialului folcloric”[176], în condiţiile în care în Datină există şi dansurile cu măşti – rămăşiţe ale vânătorii ritualice, dar şi Colindele – consacrări lirice ale vânătorii (logodnei) cosmice, iau în dezbatere această diferenţă, începând cu dansurile cu măşti, care nu descind

---

[173] Iorga, N., *Istoria poporului românesc*, București, 1922, p. 305: „jocul războinic, jucat numai în anumite timpuri și de jucători aleși într-adins”.

[174] Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, Bucureşti 1938, pp. 49, 50

[175] Gaster, M. Dr., *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, p. 460

[176] Densusianu, Ovid, *Viaţa păstorească în Poesia noastră populară*, I, Bucureşti 1922, II, Bucureşti 1923, p. 5

din ceremonii, ci din psihoza transferului de frici, într-o „epocă a Cerbului” în care făpturile omeneşti „au încercat să se apere (cei dintâi împotriva morții), cele de al doilea împotriva fiarelor și greutățile nespuse ale vieții prin propriile puteri ale minții lor, dar al unei minți eminamente imaginativă. / Conștiința omenească, la acest nivel de evoluție psihică, era abia o gândire mijindă, care, sub fascinația și mirajele ecourilor și propriilor imbolduri ale elementelor virtuale ale memoriei, se realiza sub forma unei activități mintale, în care creațiunile imaginației covârșeau judecata, critica și reflexiunea”[177].

Vânătoarea ritualică, specifică perioadei pre-totemice a omenirii, în care formule onomatopeice monosilabice schiţau un limbaj rudimentar de „sunetele nearticulate, pe care Noiré le-a numit *clamor concomitans*, iar Max Műller *clamor significans*”[178], în semn că şi dovadă că „intuiţia conţine simţirile elementare”[179], transforma dansul cu măşti al vânătorii deghizate într-un ritual plin de energie şi de persuasiv, din care nu lipseau zăngănitul zgomotos al armelor şi tropotitul ritmic şi sonor al călcâielor, care, ulterior, adică odată cu „construcţia spaţiului”[180], prin care caracteristicele dramei existenţiale deja pot fi întrezărite în „preistoria omului (care) începe cu funcţiunea lui inventivă … cu libertatea de a descoperi”[181],

---

177 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, Bucureşti 1938, p. 64
178 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, Bucureşti 1938, p. 99
179 Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 65
180 Brăileanu, Traian, *Teoria comunităţii omeneşti*, Bucureşti 1941, p. 51
181 Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 41

aveau să se transforme în horiri solstiţiale, de iarnă şi de primăvară, adică în ceea ce numim „bătute” sau „tropotite”, deşi, pe vremea lui Herodot, de pildă, purtau doar numele de „bătute”, dansuri ritualice închinate, iniţial, doar Soarelui[182], apoi şi Mamei Glia, şi întâlnite la toate descendenţele pelasge, inclusiv la felahii egipteni.

Vânătoarea ritualică, exprimată prin mişcări ritmice de solidarizare şi de intimidare, însemna, fără îndoială „**un strigăt de solitudine şi durere, de împotrivire şi mândrie**, care alcătuiesc împreună pathosul tragic”[183], care supravieţuieşte, formulat ca atare şi cu rol de formulă magică, într-o reminiscenţă surprinzătoarea a Colindului Cerbului, din zona Dornelor, formulă asupra căreia mă atenţionase, cu decenii în urmă, Sofia Vicoveanca: „Glodu-mi ştie ţipătul, / Că-i croit ca sufletul”. Nu-mi puteam închipui că versurile acestea sintetizează zvâcnirile totemice ale unor străvechi impulsuri pretotemice, în care instinctualul era mai curând un impuls spre imaginativ, deci doar „imitarea sonoră și mimică a formei obiectelor, din schițele acestea acustice și motorii, din simbolurile acestea vocale primitive”[184], şi nicidecum o cronologie sau, dacă vreţi, o istoricitate prin care „imaginaţia îşi găseşte în joc mişcarea liberă” a „ideilor neorânduite de raţiune”[185], pentru că încă nu începuse starea de revoltă, prin care „omul începe să se simtă opus şi în luptă fie cu Divinul (Prometeu), fie cu întreaga rea-

---

182 Herodot, *Istorii*, II, LXIII, p. 160
183 Vianu, Tudor, *Filozofie şi poezie*, Bucureşti 1943, p. 227
184 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 109
185 Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 70

litate, resimţită ca un complex de cauze şi efecte străine de voinţa lui (Oedip), fie cu orânduirea socială, ale cărei norme funcţionează fără consideraţie pentru sensibilitatea personală (Antigona)", stare şi timp iniţiatic sau doar „clipă", în care „omul se naşte în realitatea lui morală"[186] şi nu se mai simte un străin în Univers.

Pentru că, abia atunci când omul ridică ochii spre cer şi zăreşte, schiţate de luminiţe, contururile pe care el le-a desenat în peşteri, abia atunci vânătoarea ritualică se transformă în vânătoare cosmică, iar dansul bătucit şi zgomotos, practicat instinctual în peşteră, devine diafan, plutitor, păşit pe vârfuri[187], acolo, lângă Cer, pe colinele manual nivelate în scop ceremonial, numite, în întreaga Europă, măguri, de la formula sacramentală totemică MA GO RA, adică ceremonia „Primăvara, pe Muntele Soarelui", GO RA – Muntele Soarelui păstrând, în limbile europene, fie semnificaţia de munte (gora, hora), fie cea de ritual în munte, adică horă – ajunsă „fenomen horistic", definit ca atare, în coordonatele incipientei „dorinţe de fericire universală"[188], prin „diafanizarea vieţii"[189] şi prin acapararea „masivă a simbolurilor şi a elementelor cultuale solare sau caracteristice structurii misterelor"[190], după cum constata Mircea Eliade, într-o firească inspiraţie kantiană.

---

[186] Vianu, Tudor, *Filozofie şi poezie*, Bucureşti 1943, p. 227
[187] „Dansul exprimă întotdeauna o călătorie în văzduh" – cf. Eliade, Mircea, *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, 1997, p. 221
[188] Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 46
[189] Ladmiss-Andreescu, N., *Semne şi mituri*, Mediaş 1937, p. 190
[190] Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Univers, Bucureşti, 1978, p. 154

Când ridică ochii spre cer, omul îşi sfarmă lanţurile captivităţii într-un spaţiu cunoscut, dar restrâns, iar vânătoarea ritualică şi vânătoarea cosmică nu mai înseamnă ritualuri vânătoreşti propriu-zise, ci figurative sau chiar alegorii, în care Soarele, iniţial receptat şi desenat ca un cerc de foc, cu sau fără raze, se transformă în „vânătorul" dintr-un spaţiu nemărginit, marcat de cele patru direcţii ale răspândirii luminii („crucea simboliza nu numai Soarele, dar și spațiul în care el răspândea razele, cu alte cuvinte Cerul"[191]). Soarele biruia Timpul, ulterior devenind însuşi Timpul – „cruce, trupului stricăcioasă"[192], dar şi „ochiul lumii"[193], formulă păstrată şi în Psalmul 18 al lui David din Biblia ortodoxă:

„1. Cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mâinilor lui o vesteşte tăria.

2. Ziua zilei spune cuvânt, şi noaptea nopţii vesteşte ştiinţă.

3. Nu sunt graiuri, nici cuvinte, ale căror glasuri să nu se audă.

4. În tot pământul a ieşit vestirea lor, şi la marginile lumii cuvintele lor.

5. În soare şi-a pus locaşul său; şi el este ca un mire ce iese din cămara sa.

6. Bucura-se-va ca un uriaş, care aleargă drumul lui.

---

191 Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 74

192 *The Upanishads*, I / Katha, Isa, Kena şi Mundaka, traducere din sanscrită de F. Max Muller, Oxford, 1884 – leitmotiv în Eesha-Upanishad, pp. 15, 16

193 Ibidem, în *Katha-Upanishad* 2, p. 36

7. De la marginea cerului ieşirea lui, şi oprirea lui până la marginea cerului; şi nu este cine să se ascundă de căldura lui”


Dassovius, Theodor: Altare exterius Hierosolymitani templi ad mentem Hebraeorum veterum delineatum

Când ridică ochii spre cer, omul constată că Soarele „colindă” cu răsăritul său prin constelaţiile zodiacale, începând cu Leul, în sens invers itinerariului său pe cer, şi-atunci colindul solar devine şi sensul horirii, al urmării acestui „uriaş, care aleargă drumul lui”, diferit faţă de cel înşelător al parcursului său pământesc. Ţinta principală a Soarelui – vânător cosmic pare să fie Capricornul (cerbul, capra, deci Cernunos sau Cerul Întunecat, deci elementele cosmice care sugerează moartea şi învierea Luminii), dar, între timp, în colindul său universal, Soarele biruie şi ia în captivitate tot ceea ce se găseşte, în colindul solar şi în cel omenesc, pe cele „două căi pentru a ajunge la individualitatea universului, aceea a logicului şi aceea a vieţii”[194]:

„Dară el că se lupta,
Într-o zi mândră de vară,
De la-amez şi până seara,

[194] Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 16

Şi când fu pe la sănţit
Leul cade ostenit
Şi mi-l leagă în curele,
Şi în frâne supţirele
Ca de-o aţă răsucită
În trei viţe împletită”[195]

sau

„D’împungu-se, Doamne, împung,
Împungându-se doi boi suri
Până-n cununa soarelui.
Nime-n lume nu-i vedea,
Numai fata băloşea”[196],

cu varianta în care Fecioara Cosmică (Alba, Luna, Eftepir, Maya, deci Primăvara) „coase” („nu ştiu: coase ori descoase / dar la lacrimi ştiu că varsă”) straie noi pentru „fraţii” ei cereşti (Constelaţia Gemenii, care vine după cea diluviană lunară a Racului), aflaţi în luptă cu neguri din… Constelaţia Taurului:

„Jiul mic mare-o venit,
Şi zi mare, margini n-are,
Şi de-adânc nici potrivnic.

’Noată-ş ’noată bour negru,
’Noată-ş ’noată, coarne-ş poară,

---

[195] Marienescu, Marianu At., *Legănuţul* în *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861, p. 153
[196] Daul, Teodor, *Se împung* în *Colindi şi cântece poporali*, Arad 1890, 41

Dar în coarne el mai poartă
Legănel de mătasă.

Dar într-însu cine-mi coasă?
Coasă, coasă ghindoşeşte,
De lacrămi abia-l zăreşte,
Şi din gură-aşa vorbeşte:

Mai lin, mai lin, bour negru,
Că-mi strici rostul meu,
Eu am fraţi, în slujbă-s daţi;

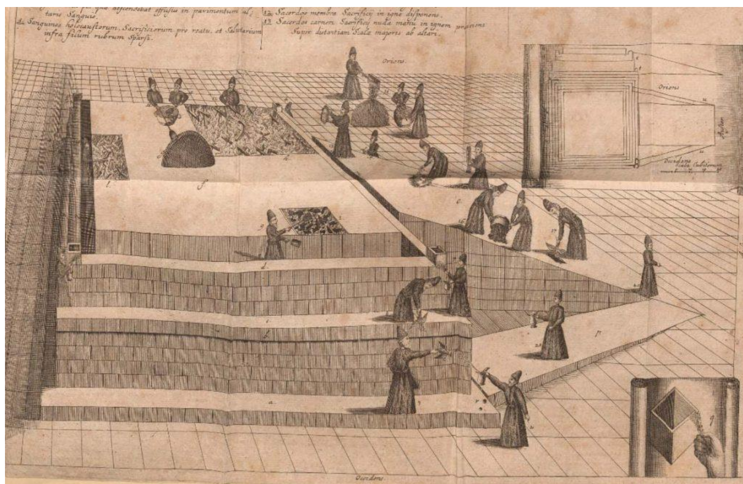
Ei îs fraţi şi veri primari,
Veri primari şi vameşi mari,
Ei pe tine că te-or prinde"[197].

Traian Brăileanu, filosoful, sociologul şi scriitorul bucovinean, devenit prima victimă a „Uniunii Scriitorilor de la Aiud" (închisoarea avea 47 de scriitori deţinuţi, plus câteva sute de viitori poeţi, care uceniceau arta poetică în puşcărie), cum numea Petru Pandrea cumplita temniţă de exterminare violentă a elitelor neamului românesc (astăzi suntem martorii unei exterminări… de catifea), Traian Brăileanu, deci, opina că „e o chestiune numai de timp pentru ca lumea să nu mai prezinte nici o taină"[198], dar cum „problema noastră e de ordin spiritual"[199], nu cred că se

---

[197] Tocilescu, Gr. G., *Materialuri folkoristice*, I, Bucureşti 1900: *Culeasă de G. Coatu, învăţător din Cerna, plasa Măcin, judeţul Tulcea*
[198] Brăileanu, Traian, *Teoria comunităţii omeneşti*, Bucureşti 1941, p. 37
[199] Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 20

vor găsi prea mulţi interesaţi de începuturile metafizice prin „consolarea spiritualistă, devenită sau **refugiu**, sau **integrare cosmică**”[200].



Dassovius, Theodor: Altare exterius Hierosolymitani templi ad mentem Hebraeorum veterum delineatum

200 Vianu, Tudor, *Filozofie şi poezie*, Bucureşti 1943, pp. 228, 229

„Poporul lui frunză-verde”

Moto: „**Românul nu iubeşte natura** (aşa cum o iubeşte orăşeanul căruia îi lipseşte), fiindcă e în ea. Dar se simte solidar cu ea. De aceeea, în poezie nu o cîntă ca pe un „ce” aparte. În poezia populară nu se găseşte lirica naturii. Dar aproape fiecare poezie de orice natură se începe cu „frunză verde“; e în această „frunză verde” un sentiment de solidaritate a omului cu natura, cu nu ştiu ce impresionantă rezonanţă de fatalitate! E în acest motiv cu „frunză verde” cu care se începe cel mai adeseori poezia populară o indicaţie aproape păgân-rituală de solidaritate cu natura, cu o natură în care stăpâneşte – un fel de fatalitate, dar nu o fatalitate implacabila, ci mai curând o îndulcită „fatalitate vegetativă”, dacă ni se îngăduie acest cuvânt”[201].

Odată cu inventarea termenului „folk-lore” („ştiinţa poporului”) şi cu propunerea lui, în 22 august 1846 (revista londoneză „Athenaeum”), drept titulatură pentru o nouă ştiinţă, o adevărată arheologie a spiritului, manifestat în „antichităţi populare”, arheologul William J. Thomas a aruncat pe scena filosofiei culturii un adevărat măr al discordiei, pentru că, în afară de scandinavi şi de răsăriteni, care au adoptat termenul şi sugestia ştiinţifică fără rezerve, toate celelalte culturi europene au avut obiecţii serioase,

---

[201] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 514

mai întâi din pricina limitării zonei de cercetare la nivelul păturii sărace, excluzând târgul şi oraşul, dar şi celelalte pături sociale, apoi de statutul de creaţie sau de dat, prin străveche iniţiere („elementele tradiţionale conservate”[202]), al folclorului, rolul ruralităţii fiind doar acela de conservare a unui dat primordial (datină, deci, cuvânt care doar în limba noastră mai supravieţuieşte). Foarte curând după aceea, prin extinderea activităţii de cercetare şi asupra modului de viaţă rurală, şi asupra condiţiilor de locuire, a ocupaţiilor şi a meşteşugurilor, ajungându-se, la „caracterizări de grupuri etnice sau părţi din aceste grupuri”, ceea ce constituie, în fond, esenţa „etnografiei speciale sau descriptive”[203]. Oricum, ba prin basculări spre dat şi păstrat, ba prin exacerbări nuanţate ale spiritului creator colectiv („Prin operă colectivă nu trebuie să înţelegem operă făcută în comun”[204]), pare să se fi ajuns la un numitor comun, „tradiţia populară, în accepţia cea mai largă a cuvântului, cuprinzând, astfel, tot ceea ce se transmite prin popor din veac în veac”[205], prima atitudine critică românească, în domeniu, fiind luată de Hasdeu, în 1867, în prefaţa colecţiei de „Basme, oraţii, păcălituri şi ghicitori” a lui I. C. Fundescu.

Hasdeu, cea mai dinamică inteligenţă pe care a avut-o, vreodată, poporul român, intuieşte datul european comun din care se trag literaturile populare, toate „adăpate din fântânele unui instinct virginal” fiind „vastă şi confuză,

---

[202] Gorovei, Artur, *Literatura populară*, p. 117
[203] Ibidem, p. 117
[204] Ibidem, p. 118
[205] Gittee, apud Gorovei, Artur, op. cit., p. 109

ca tot ce este primordial"[206]. Şi tot Hasdeu, fermecat de „admirabila „frunză-verde" din capul mai tuturor cântecelor poporane române"[207], răscoleşte, aidoma unui arheolog împătimit, toate răzoarele istorice ale civilizaţiilor şi ale culturilor europene, dar fără să fi aflat niciodată de ce am fost şi suntem noi, românii, „poporul lui frunză-verde", pentru că nu a avut norocul să afle despre legătura aproape identitară sau cel puţin complementară dintre rostire şi vegetaţie, prin „tracul Pean, cu ierburile şi cântecele lui vindecătoare"[208], o legătură atât de lesne identificabilă în descântece şi vrăji, mai ales.

Şi Alecsandri intuise în literatura populară cioburile unui dat sacru, fără să pledeze public, dar sfătuindu-l pe Iraclie Porumbescu, în vara anului 1848, la Horecea şi la Cernăuţi: „Cearcă, caută, ascultă şi întreabă de atari tradiţiuni între poporul din care eşti, în care trăieşti şi, mai ales, în care şi cu care, ca preot, vei trăi. Tot de ce, de ce din ce în ce mai mult te-i îndulci de mărgăritarele preţioase şi încântătoare ce le are poporul nostru strânse la sânul său. Şi acele mărgăritare preţioase şi într-adevăr fermecătoare sunt poezia neamului românesc. Cel mai scurt cântec, cea mai mică povestire să nu o bagatelizezi, să nu o ignori, să o scrii; ele sunt ori frânturi din întreguri mai mari, ori conţin aşişi în sine însuşi un întreg sintetic, pe care analiticul îl va desfăşura şi dezlega – drept ca sticla camerelor obscure"[209].

---

[206] Hasdeu, B. P., *Studii de folclor*, p. 26
[207] Ibidem, p. 37
[208] Proclos din Lycia, *Antologia poeziei eline*, p. 232
[209] Porumbescu, Iraclie, *Scrierile lui Iraclie Porumbescu*, p. 76

Accentul excesiv pus pe „literatura populară”, pe această „vană „literatură”, cum a devenit, printr-o degenerescenţă, datorată cursului descendent al ciclului uman, poezia având, la începuturi, un veritabil caracter sacru”[210], contribuie la desacralizarea datinii, tradiţiei şi obiceiului, toate cu un dublu caracter, calendaristic şi şamanic, exprimând, în fond „adeziunea… la unul sau altul dintre scenariile mitice, la una sau la alta dintre imaginile exemplare”[211], adeziunea manifestându-se prin cântec, prin dans, prin rostiri ritmice, prin ritualuri de purificare (foc, apă, ierburi), prin travestiri cosmice (măştile sunt numai şi numai zodiacale, nicidecum animaliere!), deci printr-un ansamblu de expresii ale spiritului, de simboluri sacre imateriale. Fără caracterul calendaristic (neostenita confruntare cu Timpul) şi fără un spirit şamanic, încredinţat obştii, pentru a se apăra sau a birui singură, datina, tradiţiile şi obiceiurile nu ar fi supravieţuit, dovada constituind-o cotemporaneitatea satelor din regiunea Cernăuţi şi din judeţul Suceava, în care tradiţia, deja desacralizată, a dispărut, supravieţuind, ici şi colo, doar obiceiul şi, mai ales, folclorul de club sau de cămin cultural, deci un spectacol muzical-coregrafic scenic agreabil sau de-a dreptul plictisitor. În lumea satelor, cuvântul şi, în general, textul liric, nu a existat niciodată în afara ritualului, iar relicvele cele mai apropiate de autentic au fost şi rămân blestemele, vrăjile şi descântecele, deci texte difuze şi aparent fără logică, simbolistica lor fiind „anterioară gândirii umane”[212]. „În privinţa aceasta ne poate servi ca punct de reper un vechi document literar german, dinainte de anul 1000.

---

210 Guenon, Rene, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, p. 71
211 Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, p. 208
212 Guenon, Rene, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, p. 55

ne referim la aşa-numitele „Merseburger Zauberspruche” (Descântecele de la Merseburg), care cuprind formule ca şi descântecele ce se mai găsesc şi astăzi în satele noastre. Formule ca: „să se adune os la os, sânge la sânge” etc. se utilizau în vrăji, evident, şi acum o mie de ani, şi deci şi acum trei mii de ani”[213].

Şi în domeniul filosofiei culturii a fost creat un nou „domeniu ştiinţific”, noologia, care preia statutul folclorului de „cunoaştere trăitoare”, dar este „ordinea spirituală a lumii mutată în cuvântul explicativ, în concepte clare şi în raţionamente bine închegate”[214], noologia intrând în conflict, încă din start, cu principalele dimensiuni a ceea ce s-ar numi folclor, respectiv rădăcinile „adăpate din fântânele unui instinct virginal” şi dimensiunea „vastă şi confuză, ca tot ce este primordial”[215].

Conform noologiei, această ştiinţă care consacră teza că „ordinea spirituală nu este un dat al vieţii, ci un dar al ei, o virtualitate” şi care îşi propune să înceapă, în plan sociologic, cu „studiul actelor trăitoare, în şi prin care omul se întâlneşte cu ceilalţi tocmai pentru că şi ei sunt trăitori şi astfel se găsesc deja acolo, în acelaşi loc spiritual cu el”[216].

Dar indiferent de ştiinţele care-şi dispută moştenirile de spiritualitate ale neamurilor, şabloanele de gândire sunt aproape identice. Astfel, „datina vine din ceea ce este

---

[213] Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, p. 388
[214] Bădescu, Ilie, *Noologia*, p. XXVI
[215] Hasdeu, B. P., *Studii de folclor*, p. 26
[216] Bădescu, Ilie, *Noologia*, pp. XXVI, 161

dat, un lucru exterior, gata făcut şi constatat obiectiv. În conţinutul său intră, social vorbind, ideea de moştenire, adică de trecere şi legătură între generaţii", „obiceiul înseamnă deprinderea"[217], factorul dinamic revenind tradiţiei, în cadrul unei reformulări, în care „obiceiul este un fapt îndelung repetat, exprimat în forme moştenite din bătrâni", dar şi „un act social, care dă viaţă şi actualizează datinile"[218].

În alte definiri, „tradiţiile sau cutumele sunt modalităţi comportamentale obişnuite şi practicate de multă vreme"[219] sau „ceva ce se păstrează din trecut în prezent, fiind transmisă şi rămânând activă şi acceptată de către cei care o primesc şi care, la rândul lor, o transmit mai departe"[220].

Datina, într-adevăr, este un dat, o creaţie sacerdotală (Solomon, dar şi Siegfried susţineau că înţeleg „limba păsărilor", a îngerilor, „limba iluminării", numită „luga suryanyya", deci „limbajul ritmului"[221]), încredinţată, ca tradiţie (ansambluri de ritualuri divinatorii calendaristice – „adeziunea la unul sau altul dintre scenariile mitice", cum formula deja citatul Eliade), prin ritualuri iniţiatice de tip şamanic, şi devenită obicei prin preluarea subconştientă de practici ritualice şi divinatorii care apără şi ajută. Obiceiul, spre deosebire de tradiţie, este deposedat

---

[217] Bernea, Ernest, *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor*, pp. 380, 381
[218] Bernea, Ernest, *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor*, p. 381
[219] Mihăilescu, Ion, *Sociologie generală*, p. 60
[220] Pouillon, Jean, *Dicţionar de etnografie şi antropologie*, p. 673
[221] Guenon, Rene, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, pp. 60 şi 71

de iniţiere şi tocmai de asta a şi devenit, încet, încet, doar un spectacol, fără nimic sacru în el.

Datina ar fi fost creată, conform filosofilor culturii, de Spiritul Divin şi încredinţată popoarelor prin intermediul iniţiaţilor. „Poporul conservă, fără a înţelege, frânturi ale tradiţiilor vechi, aparţinând unui trecut atât de îndepărtat, încât devine imposibil de delimitat, fiind, din această cauză, asociat obscurului domeniu al preistoriei; el îndeplineşte, prin aceasta, funcţia unui soi de memorie colectivă, mai mult sau mai puţin subconştientă, al cărei conţinut este clar venit din altă parte”[222]. „Folclorul, fiind constituit în mod esenţial din elemente aparţinând unor tradiţii stinse, reprezintă inevitabil un act de degenerescenţă în raport cu ele”, chiar şi în condiţiile în care un text liric şi o nouă frazare muzicală par să atingă perfecţiunea, din perspectiva sistemului contemporan de valori. Un poem, în sine, un cântec în sine, abia compuse, oricât de valoroase ar fi, nu înseamnă tradiţie şi, cu atât mai puţin datină, deşi pot deveni obicei, funcţie de procentul de divertisment pe care îl conţine.

Obiceiurile, adică obişnuinţele prin care „poporul conservă, fără a înţelege, frânturi ale tradiţiei vechi”[223], reprezintă, fără îndoială, stadii de degenerescenţă, în raport cu datina, deci cu „tradiţia primordială”[224] (datul, cum o numeşte Guenon), cea care, pe lângă faptul că etalează „amprentele unui stil” (câmpul stilistic şi, în fond, primul

---

[222] Ibidem, p. 37
[223] Ibidem, p. 37
[224] Ibidem, p. 26

fapt stilistic)[225], că evoluează în cadrul unei mitologii proprii, dar din ce în ce mai neînţeleasă („Mitologia devine destinul unui popor"[226], dar şi „triumful asupra propriului destin"[227]), dă expresie unei anume şi inconfundabile adeziuni la mit, iar „adeziunea unui popor la unul sau la altul dintre scenariile mitice, la una sau la alta dintre imaginile exemplare, spune mai multe despre sufletul lui profund decât un mare număr de întâmplări istorice"[228].

Tradiţia primordială sau Datina, cum se numeşte la români, s-a menţinut şi se menţine, tot mai drapată în elemente ale tradiţiei creştine, prin obiceiuri, deci prin ceea ce, printr-un termen impropriu şi limitativ, în ciuda aparenţei de exhaustiv, se numeşte folclor. E drept, mult mai conservatori fiind şi mai puţin atinşi de „această dezvoltare materială, care durează de mai multe secole şi care a luat un ritm din ce în ce mai accelerat… însoţit de o regresie intelectuală imposibil de comparat"[229], locuitorii satelor est-europene şi, mai ales, cei ai satelor de munte, vlahii şi huţulii, au păstrat, neconştientizate, dar ca instinctuală „recuperare ritualică a Timpului original"[230], conform dezarmantului imbold al lui „aşa am apucat", anumite elemente de „scenarii mitico-rituale", de „fragmente mitologice şi ritualuri dispărute"[231], dar datina, cea care a generat obiceiurile, ne rămâne încă necunoscută, datorită

---

225 Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, p. 377
226 Ibidem, p. 385
227 Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, p. 261
228 Ibidem, p. 200
229 Guenon, Rene, op. cit, p. 9
230 Eliade, Mircea, op. cit., p. 27
231 Ibidem, p. 7

capacităţii noastre metafizice deja epuizată de şabloanele savantlâcului, care ne determină „să tratăm cu dispreţ drept „superstiţii" tot ceea ce nu înţelegem"[232], şi locuţiuni, şi calendare, şi ritualuri, şi simbolistică.

Cercetate doar de lingvişti (L. Săineanu, I. A. Candrea, Iorgu Iordan, Stelian Dumistrăcel, Gheorghe Colţun etc.), frazeologismele sau „locuţiunile", cum le numea Eminescu, stabilindu-le şi calitatea de „zestre naţională a limbii", încriptează anumite detalii ale datinii sau doar marchează momente ale devenirii ei.

Datina datează „de când lumea şi pământul", „din moşi-strămoşi", „de când cu lupii albi" (totem dacic), în vreme ce unele obiceiuri durează doar „din vremea lui hantătar" (Kutlubuga sau „Bourul Norocos") sau chiar mai de curând, „de când nemţii cu coadă" (vremea ocupării Bucovinei). De atunci, din „vremea vremii", au trecut multe „veacuri de om", iar „regulile de lângă râul cu apă" (tradiţia primordială, cum o numea Guenon), cele care întregesc datina, „s-au dus pe apa sâmbetei".

Obiceiurile, în marea lor majoritate, îşi au rădăcina în datina străveche, în ritualurile simbolice şi care operează cu simboluri, fără să pună prea mare preţ pe enunţul lingvistic şi, tocmai de aceea, cu o zestre tulburătoare de imagini literare, deşi, în ceea ce numim folclor, „ţăranul nu reprezintă atât o „clasă" socială sau o treaptă în ierarhia economică a civilizaţiei, cât este, mai cu seamă, o fază a omului cultural", tendinţa ultimului veac fiind aceea de a

---

232 Guenon, Rene, op. cit., p. 73

concluziona cum că „ţăranul este expresia vie, pitorească şi exclusiv autohtonă…”[233] a datului iniţial, zonificat nu prin creaţie, ci prin repertoriu, deci prin aderenţă degenerativă la scenarii mitice străvechi.

În istoria folcloristicii, şi la români, şi la ucraineni, au fost ignorate, de regulă, originile, iniţierile, ceea ce a fost dat şi când anume s-a produs acea înzestrare, optându-se pentru două sisteme de valori temporale, unul, care ţine de ciclul cosmic şi celălalt, care ţine de ciclul vieţii omului.

Primele clasificări ale patrimoniului îndătinat al fiecărui popor, înveşnicit prin tradiţii şi retrăit prin obiceiuri, s-au făcut sub aura poeziei, care era, iniţial, doar o componentă a ritualului, dar a devenit, prin receptare culturală, însăşi esenţa ei. Idealizări de genul „precum la celelalte popoare, tot aşa şi la Români, literatura începe cu poezia poporană, care oglindeşte întreaga dezvoltare intelectuală a poporului, din prima fază a existenţei sale, şi o exprimă într-un mod potrivit. Această stare primitivă, deci, a fost foarte favorabilă naşterii poezie populare, căci omul, înainte de a cugeta, simte sentimentul şi-l exprimă în formă poetică”[234], abundă în trufii naţionaliste, şi la români, şi la ucraineni, care văd ceea ce vor să vadă în lirica păstrată de ruralitate, adică o temelie a spiritualităţii neamului lor. În cadrul aceloraşi popoare, datina, deci patrimoniul iniţiatic european, păstrat doar de popoarele est-europene şi, mai ales, de cele cu importante fragmente de populaţie în munţi, fiind interpretată doar ca valoare poetică şi, pe

[233] Hayeck, Mel, *Consideraţii filosofice asupra legendei populare*, p. 2

[234] Junimea Literară, nr. 2, 3 şi 4/1909, pp. 74-79

deasupra, creatoare, este provincializată, cioburile, frânturile de memorie sacră (decadenţele care supravieţuiesc aproximativ prin obicei) fiind considerate valori cultural-istorice locale, aprig zonificate pe pământul bătătorit şi infertil al dogmaticei definiţii „vetre folclorice”, deci teritorii geografice restrânse, care menţin, cu fireşti înstrăinări, patrimoniul iniţial al civilizaţiei europene boreale.

Asupra datului iniţial, mai ales din zonele agrare, s-a mai năpustit, în afară de uitare şi de superficialitate, cu rezultate mult mai spectaculoase, decât în zonele munteneşti, tradiţia creştină, biserica asimilând şi denaturând, nu în spirit creştin, pentru că, după cum spune Preafericitul Augustin, acelaşi era spiritul şi în vechime, ci în spirit bisericesc, cioplind propriul calendar peste calendarul cosmic îndătinat, dar fără a-l putea şterge şi distruge definitiv pe cel milenar.

Obiceiurile care ţin de tradiţia primordială şi cele care ţin de tradiţia bisericească sunt, fără îndoială, la fel de valoroase şi ambele constituie patrimoniul nostru, al est-europenilor. Importante sunt şi obiceiurile laice, care nu vin din vreo datină, ci din nevoia naturală a omului de a petrece şi de a se dezvălui pe sine, în faţa posterităţii lui, nu aşa cum a fost, ci cum ar fi dorit să fie, şi prin fapte, dar şi prin dragoste. Chiar şi legendele, care reprezintă prime creaţii obşteşti, pe fond mitic, deci un fel de obiceiuri întemeiate („îngâmfarea şi înălţarea peste ceea ce suntem”, cum spunea Xenopol, în 1871, la Putna), ţin, totuşi, de această nevoie a dezvăluirii de sine, şi asta pentru că ele, şi obiceiurile, şi „legendele, cu lumea lor dramatică şi plină de tâlcuite întâmplări, reprezintă un tip de plăsmuire, în

care elementele naturii primesc, printr-un joc fantezist, o umanizare estetică a lor. Aşa se face că, în concepţia poetică populară, soarele şi luna au fost fraţi, ce s-au iubit cu ardoare; anumite flori şi paseri sunt metamorfozele dramatice ale unor personagii, închipuite şi acestea. Motivul real, de la care pleacă povestea din legendă, nu mai poate fi surprins decât în deznodământul acestui joc creator, în care se complace desfăşurarea ei pur imagistică”[235].

În cazul particular al Bucovinei, frânturi diferite de datină ancestrală s-au păstrat, într-o incredibilă complementaritate, şi la români, şi la ucraineni, dar şi unele, şi celelalte, sunt aparent greu de identificat, câtă vreme vom stărui să judecăm tradiţia după calapodul „ştiinţific” al demersului folcloric. Un exemplu cât se pare de edificator este cel al jocurilor cu măşti, Malanka (termen slav, care glorifică luna mai). În colindele româneşti, florile de măr şi de păr, specifice începutului lunii mai, sunt ale d’Albei, deci ale Lunii (conform unei superbe demonstraţii, în paralel cu colindele provensale, făcută de Ioniţă Bumbac şi despre care am vorbit). Ucrainenii au fiul pământului, Luna, şi o fiică, Primăvara sau Mai, au şi dragostea cosmică imposibilă, dar şi eliberarea Primăverii Mai de către Soare (în mitologia română, mai, în identitate comună cu Alba, este Crăiasa Zăpezii Eftepir, adică Luminoasa sau Alba, transformată în mesteacăn de zânele geloase şi, apoi, transformată de Soare în Crăiasa Zăpezii, cu palat celest deasupra nourilor).

---

[235] Hayeck, Mel, *Consideraţii filosofice asupra legendei populare*, p. 2

Cele două reminiscenţe, însumate şi desluşite reciproc, fac trimitere directă la ritualurile din prima decadă a lunii mai, dedicate răsăritului Pleiadelor, la începuturile omenirii, atunci când Anul Nou, după cum mărturiseşte Polybios, atunci începea, ritualuri descrise de Hecateu Abderida, de Diodor Sicul şi de Strabon, şi la care am făcut deja referire.

Spiritualitatea rurală a fost împărţită şi, desigur, riguros delimitată la români, mai întâi de Vasile Alecsandri, poetul fascinat de eseul „Poesia poporală" al lui Alecu Russo, Alecsandri grupând colecţiile de poezii, culese de prin sate, în două broşuri[236] şi opinând că poezia poporană s-ar împărţi în trei clase, „Cântece bătrâneşti" sau „Balade", „Doine" şi „Hore".

Totul unitar al datinii avea să fie fărâmiţat, apoi, şi de Grigore Tocilescu, în şapte categorii, respectiv „Colinde" sau „Coliande", „Balade" sau „Cântece bătrâneşti", „Doine", „Cântece de lume", „Hore şi cântece de joc", „Satire şi cimilituri" şi „Descântece". Întâlnim, în această clasificare şi un dat primordial (colindele, doinele, horele şi descântecele), dar şi un patrimoniu laic (baladele sau cântecele bătrâneşti, compuse de cobzari[237] sau de cim-

---

[236] Alecsandri, Vasile, *Poezii populare, balade şi cântece bătrâneşti*, 1859, 1862

[237] Sbiera, I. G., *Mişcări culturale şi literare / la /Românii din stânga Dunării...*, p. 273: „Cronicarul polon Matei Strykowski încă ne povesteşte că el însuşi a văzut şi auzit, când călătorea prin Moldova, Ardeal şi Ţara Românească, în anul 1574, cum, prin adunările poporale de acolo, se celebrau faptele oamenilor mari şi renumiţi, prin cântece cu acompaniere de vioare, alăute, cobze şi harfe, şi că păturile de jos ale poporului se desfătau peste măsură, ascultând

poiaşi[238], cântecele de joc, satirele şi cimiliturile), într-un amestec deloc întâmplător, ci premeditat şi din imbolduri naţionaliste, dar şi din smerenii ortodoxe exagerate.

O altă clasificare, datorată omului total al culturii române, Bogdan Petriceicu Hasdeu, care lua în calcul o literatură română cu autor colectiv, impune trei genuri, cel poetic (în care include, cu ignorarea specificităţii tradiţiilor, Cântecele bătrâneşti, Doina, Colinda, Hora – adică strigăturile, Vicleimul, Descântecele şi Oraţia, prin „Vicleimuri" înţelegând doar formulele de „teatru popular" nu şi cântecele menite distrugerii colindelor), genul aforistic (cu Proverbe, Ghicitori şi frământări de limbă, şi Idiotisme) şi genul narativ (cu „Tradiţiunea", cum numea el, ca şi Simion Florea Marian, Legenda, „Anecdota", deci snoava, şi „Basmul").

Spiritul acesta „literar" de clasificare se menţine şi astăzi, printr-un dogmatism „ştiinţific" ucigător pentru memoria lui Lucian Blaga, Nicolae Densuşianu, Vasile Lovinescu sau Mircea Eliade, ca să nu mai luăm în calcul

---

glorificarea vitejiilor marilor lor principi şi voinici. / În special, ne spune că Moldovenii şi Muntenii cântau, şi pe atunci, pe la ospeţele lor, despre vitejiile lui Ştefan cel Mare, un cântec, acompaniat cu alăuta, al cărui cuprins îl şi citează. / Acest cântec, păstrat până astăzi în popor, l-a cules marele nostru poet, Vasile Alecsandri, şi l-a publicat în colecţiunile sale de poezie poporană, sub titlul de „Cântecele lui Ştefan Vodă"

[238] Ureche, Grigore, *Letopiseţul*..., p. 130: „Aşa, după ce s-au aşezat la domnie Aron vodă (1591), nu-i era grijă de altă, numai afară de a prădarea şi dinlăuntru, nu să sătura de curvie, de jocuri, de cimpoiaşi, carii îi ţinea de măscării!"

şi pe filosofii culturii din întreaga lume, între care rămân veşnici vii şi cei patru români abia numiţi.

Dezminţit de Sabin Drăgoi, printr-o lucidă analiză, care propunea, în 1938, doar „două mari categorii”, funcţie de natura datinii, în prima categorie intrând „a) colindele, b) bocetele, c) cântecele de nuntă, rămăşiţe de culturi divine, obiceiuri antice, mărturii a unor credinţe religioase străvechi şi superioare, proba neîndoielnică a unei culturi bătrâne de milenii” iar în a doua, „muzica creată din imbold liric, din care fac parte: a) cântecele de stea, creaţii mai noi după tipicul etnicului nostru, sau împrumutate, dar adaptate cerinţelor specifice nouă, b) diferite specii de cântece lirice ca doinele, baladele, cântecele de leagăn, cântece care însoţesc o îndeletnicire şi c) dansurile extrem de multe şi variate”[239], spiritul „literar” al folcloriştilor îndepărtează, cu preţiozitate inconştienţă, orice fărâmă de mitic, de spirit, în favoarea unei „vane literaturi”, cum spunea Rene Guenon, care numai aparent mărturiseşte, comunică şi înveşniceşte.

[239] Rusu, Liviu, *Muzica în Bucovina*, Bucureşti, 1964, pp. 781-793

Povestea Altarelor

Moto: „Nu înmulţiţi numărul zeilor: la multe altare e nevoie de mulţi preoți și mulţi preoți înseamnă prea multe victime”[240].

Fără a se aventura în speculaţii „animiste” despre „religiile naturale”[241], Nicolae Iorga opina că, printre primele locuri de omagiere, trebuie luată în considerare şi „piatra mormântală (care) poate fi considerată și ea ca un altar”[242], idee preluată, după cum se pare, din „Legile” lui Pitagora, care sfătuia să nu se încredinţeze „preoților paza mormântului: căci s-ar putea să facă din el un altar; şi avem

---

240 Pitagora, *Legile morale și politice*, Antet XX Press, p. 206
241 Religiile naturale sunt „produsul gândirii sau imaginației omului și fără nicio garanție a adevărului și permanenței lor” – Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 7; Religii naturale se presupune că sunt „religii precum șamanismul, fetișismul, totemismul, teriolatria și celelalte forme inferioare de venerare a naturii… Șamanismul, fetișismul, totemismul, teriolatria și celelalte forme inferioare de venerare a naturii, precum și magia, în măsura în care are un caracter religios, nu sunt religii diferite. Ele sunt doar manifestări diferite ale aceleiași religii, pe care, în stadiile sale inferioare, am definit-o ca un **spiritism vag și nereflectat**” – Ladd, George Trumbull, *The philosophy of religion*, vol. I, New York 1905, p. 92
242 Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968, p. 83

deja destule altare!”[243], trimiterea la altarul reprezentat de mormântul strămoşului fiind suficient de limpede, chiar dacă se referă la o epocă târzie (contemporaneitatea lui Pitagora, adică anii 570-495 î. Hr.), în care strămoşii nu se mai înmormântau în cer, ci în pământ, iar rămăşiţele oaselor lor nu se mai foloseau pentru ornamentaţia vaselor ceremoniale, cum se întâmpla în aşezarea de la Baia, din anii 5.000 înainte de Hristos.



Înmormântarea în cer, relatată şi de Hesiod (750-650 î. Hr.), care susţinea că, în epocile astrale, când Soarele răsărea din constelaţia zodiacală a Leului şi când oamenii din „prima generaţie totemică de oameni vorbitori”[244], din

---

[243] Pitagora, *Legile morale şi politice*, Antet XX Press, p. 175
[244] Churchward, Albert, *The Origin and Evolution of Primitive Man*, London, 1912, p. 16

„întâia seminţie de oameni cuvântători (care) a fost de aur”[245], „neputincioasa bătrâneţe / n-o cunoşteau”[246], „murind, părea că-i fură somnul adânc”[247] şi „convieţuiau în armonie”[248], deci în ciuda mitizării mai mult sau mai puţin excesive. Când osteneau, oamenii aceia din „generaţia de aur” urcau pe munte, aproape de cer, se aşezau pe o lespede, „părând că-i fură somnul adânc” – „*Somnus est imago mortis*, zice latinul. Că moartea e o adormire au crezut şi oamenii celor mai depărtate vremi”[249], iar după aceea păsările răpitoare le mutau, bucată cu bucată, carnea şi oasele „în cer”, rămânând pe pământ doar aşchii de os, pe care urmaşii „strămoşului din cer” le adunau, le pisau şi umpleau cu pasta albă anumite striaţiuni ale vaselor lor ceremoniale, aşezate în vecinătatea vetrei „focului viu”, într-o locuinţă distinctă, care pare să fi funcţionat ca prim templu, după cum au concluzionat şi istoricii religiei, care au considerat că locuinţa patriarhului gintei a însemnat prima construcţie religioasă din istoria spiritualităţii umane, iar „venerarea morților există în toate religiile… există cercetători care **văd în această închinare a morților originea oricărei religii**”[250]; „omul înconjoară sufletele morților cu frică și venerație religioasă, căci sufletele sunt acum spirite. Cu această idee se amestecă sentimentul primordial al religiei – teroarea, frica de necunoscut”[251].

---

[245] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43
[246] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43
[247] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43
[248] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43
[249] Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968, p. 81
[250] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 47
[251] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 49

Poate că Eucken a avut dreptate şi că omul „care se preocupă de conținutul adevărului religiei **nu trebuie să cerceteze începuturile ei întunecate** și nici să urmărească urcarea ei plictisitoare în sus, ci se poate transporta imediat la înălțimea ei. Întrucât aici problema adevărului său ajunge mai întâi la o claritate deplină și aici capătă mai întâi o putere convingătoare”[252], cu atât mai mult, cu cât s-a arat şi s-a tras cu tăvălugul dogmatic peste vremile cărunte, încât nici un mesaj al lor nu mai poate fi auzit fără stigmatizare.

În efortul de stârpire a tuturor mesajelor anterioare religiilor care şi-au împărţit, inclusiv prin statalităţi, Pământul, nu mai contează că, „făcând din strigăte indistincte un grai, a cărui alcătuire a cerut sforţările eroice, de-a lungul miilor de ani, ei au creat, prin limba articulată și capabilă de flexiune, ceea ce numim noi naţiile, legându-le, ceea ce nu e cazul totdeauna astăzi, prin **evlavie în faţa acelorași altare**[253], supt ocrotirea acelorași zei, în care ei

[252] Eucken apud Ladd, George Trumbull, *The philosophy of religion*, vol. I, New York 1905, p. 85

[253] O mare parte din aceste descoperiri, ca şi a roţii, a scrisului chiar, au fost atribuite, de un cercetător englez, „Estului apropiat” pentru englezi, ceea ce înseamnă Sud-Estul european. / Cf. cuvintele lui Julian Huxley, („*Race in Europe*, în *Oxford pamphlets on world affairs*, n. 5, Oxford, 1939, p. 27); „It is quite certain that the great steps in civilisation, when man learned to plough, to write, to build stone houses, to transport his goods in wheeled vehicles, were first taken in the Near East” – „Este destul de sigur că marii pași în civilizație, când omul a învățat să are, să scrie, să construiască case de piatră, să-și transporte mărfurile în vehicule cu roți, au fost făcuți, pentru prima dată, în Orientul Apropiat”, – apud Iorga, p. 49

primii au cutezat, cu o nobilă mândrie pentru speța lor, să recunoască o figură umană și să le dea un nume ca şi ale lor însele"[254]. Eroismul creaţiei umane, în istoricitatea lui, deranjează în religii impunătoare, ştiut fiind faptul că „**baza oricărei religii este frica cutremurătoare** și reverența față de marile realități în mijlocul cărora trăim"[255]. Dar, vorba lui Pitagora, continuaţi să „înălțați altarele închinate fricii... fricii de legi"[256] şi lăsaţi-i „poporului zeii, dacă se simte bine cu ei; nu te atinge a de altare, dacă nu e nevoie"[257].

Dar „primul stadiu religios, un „minim de religie", având ca sursă dorința omului de a-și explica fenomene enigmatice din propria viață"[258], a păstrat mărturii nepreţuite, prin cântecele sacre ale religiei primordiale, prin „legile (care) se cântau, ca să nu se uite", după cum consemnau şi Aristotel (384-322 înainte de Hristos), şi Iulius Cezar, câteva secole mai târziu (100-44 înainte de Hristos), în vreme ce Pythagoras (580-494 înainte de Hristos) intuia mult mai precis legătura, prin muzică, dintre cosmicitate şi sufletul intim omenesc: „Meşteşugul cântărilor a fost nu numai în laudă de cei vechi, ci şi în mare socoteală, încât filosoful Pitagora zicea cum că sufletul nostru este alcătuit în trup după armonia muzicii şi pentru aceasta auzul omenesc are mare pornire către armonia glasului, care armonie este puternică a preface patimile omeneşti, schimbându-le

---

[254] Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968, p. 49
[255] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 22
[256] Pitagora, *Legile morale şi politice*, Antet XX Press, p. 143
[257] Pitagora, *Legile morale şi politice*, Antet XX Press, p. 58
[258] Tylor, Edward Burnett, *Primitive Culture*, London 1871

după a lor mişcare; tot acest filosof, suindu-se cu scara minţii, îndrăznea a hotărî cum că şi planetele cerului, mişcându-se, fac un glas cu mare armonie, care din armonia dumnezeiască s-a oprit a nu se auzi de oameni, fiindcă din dulceaţa acelei armonii nu s-ar fi putut oamenii a se mai mişca, rămânând pururi ascultând... Însă nu la ceea ce zice el, cum că sufletul este alcătuit din armonie, cu cum că sufletul are mare norocire şi legătură cu armonia glasurilor... Neamul omenesc, neplecat către fapte bune, ce face: dulceaţa cântării o amestecă cu Dogmele, ca prin dulceaţa ascultării să primi, fără băgare de seamă, folosinţa cea din cuvinte, după cum fac doftorii cei înţelepţi, care cele mai iuţi doftorii le amestecă cu miere... Cântarea este gonitoare de draci, care aceasta în faptă o au arătat David, când cânta şi prefăcea patima lui Saul. O, ce înţeleaptă meşteşugire, ca, cântând noi, să ne învăţăm cele de folos!”[259].

Cântecele sacre ale religiei primordiale, cu vestigii lingvistice, muzicale şi coregrafice prin toată Europa şi prin Asta Mică, consacră o rădăcină comună, pe care Huxley o localizase inspirat, susţinând că „este destul de sigur că marii paşi în civilizaţie, când omul a învăţat să are, să scrie, să construiască case de piatră, să-şi transporte mărfurile în vehicule cu roţi, au fost făcuţi, pentru prima dată, în Estul Apropiat… Near East, ceea ce înseamnă, pentru englezi, Sud-Estul european”[260]. Cântecele sacre

---

[259] „Psaltirea” din 1802, tipărită cu sprijinul mitropolitului neunit al Karloviţului, şi preluată în „Psaltirea Prorocului şi Împăratului David”, tipărită, în „zilele prea înălţatului Împărat Francisc Întâi”, în Scheii Braşovului, în anul 1826

[260] Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968, p. 49

ale religiei primordiale, pe care doar românii le mai numesc Datină, iar celelalte neamuri moştenitoare – datul iniţial, fac parte dintr-o religie astrală, naraţiunile astrale ale pelasgilor fiind preluate, conform mărturiilor vechi, şi de egipteni, şi de sumerieni, şi de greci, iar prin aceste neamuri, care nu le aveau deja moştenite, făcând parte din fiinţa lor istorică. Nici vorbă de religie naturală, în sensul dat de Heidegger, sau de animism – minim de religie, pentru că spiritul omului călătorea pe cer şi nicidecum pe pământ.

„**Animismul**[261] (latină *anima „spirit"* apoi *suflet*), susţinea, inventând termenul, etnograful englez Edward Burnett Tylor[262], într-un studiu, *Primitive Culture*, apărut in anul 1871, „este rezultatul gândirii omului primitiv din stadiul prereligios timpuriu, manifestat prin personificarea obiectelor și a fenomenelor naturii, precum și prin investirea acestora cu atribute umane".

---

261 Definiția animismului, cf. *„Dicționar Enciclopedic"*, vol. I (A-C), Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 76: „Credință în duhuri, spirite, suflete, ca realități distincte de corp, în genere în imagini supranaturale, suprasenzoriale, reprezentate în conștiința religioasă ca agenți acționând în întreaga natură și diriguind obiectele și fenomenele lumii materiale, inclusiv omul. Animismul este prezent ca element component în toate religiile". *Noul Dicționar Universal al Limbii Române* oferă următoarea definiție: „3. Credință a oamenilor primitivi și a copiilor în existența vieții și la lucrurile neînsuflețite: *prin animism, adică prin tendința primitivului de a însufleți lucrurile*. BL. [Lucian Blaga]; *animismul e factorul creator al mitologiilor și al superstițiilor: natura moartă înviază și respiră, munți, izvoare și păduri sînt locuite de spirite, de zei și zîne*".
262 *Sir Edward Burnett Tylor* (1832-1917) a fost un antropolog britanic, evoluționist, fiind primul sociolog care a stabilit o teorie a animismului, în lucrarea sa: *Primitive Culture*, apărută în anul 1871

În zadar susţinuseră înţelepţii antichităţii egiptene că oamenii primordiali au fost în totalitate metafizici şi că, odată cu trecerea mileniilor, omenirea a pierdut în metafizic exact atât cât au câştigat în civilizaţie. Iar cartea lor cântată, ca să nu se uite, vorba lui Pitagora, „nu e destinată celor ce trec, ci generațiilor ce vor veni”[263]. Cu ce anume? Cu terminologii savante, care să limiteze şi să banalizeze metafizicul printr-un „religiare” care nu mai are nimic, încă de la născocirea termenului, cu intrarea în armonie, deci cu esenţa metafizicului. De altfel, „oamenii de la care a apărut cuvântul „religie” (religio) – și anume, romanii – erau printre cei mai puțin religioși dintre toate popoarele antice sau moderne. Printre hinzi, evrei, greci, celți sau germani, nu există un sinonim sau un termen echivalent”… termenul „intră în uz creștin în secolul al treilea, potrivit lui Sabatier… Lactantius definește religia ca *legătura care unește omul cu Dumnezeu*”. Romanii considerau religia drept „o tradiție de rituri și o instituție”[264].

Folosim, în opiniile ultimelor veacuri, un termen sacru, OM, fără să facem legătură nici măcar cu muntele Omul din Bucegi, şi fără să ştim că Spiritul Universal, numit OM (se scria AUM, dar se citea OM)[265], deci primului

---

[263] Pitagora, *Legile morale şi politice*, Antet XX Press, p. 4
[264] Ladd, George Trumbull, *The philosophy of religion*, vol. I, New York 1905, p. 87
[265] „Cel care meditează primele două litere, A şi U, şi scandează Yajur-Veda, merge pe lună şi, după ce se bucură de plăcerile sale, se întoarce, din nou şi din nou, pe Pământ. / Celui care meditează cele trei litere, A, U, M, ca pe Dumnezeu îi este destinată lumina Soarelui… El trece prin acea lumină, cu ajutorul cântării Sama-Veda, la Împărăţia Cerurilor” – *Prashna-Upanishad* 6, p 46) // „Cel care meditează cele trei litere separate primeşte stigmatul morţii; cel care

nume ale Atoateziditorului[266], căruia, de milenii, i se spune „Stăpân al Zeilor”, deci Dumnezeu. Dar exista, cu urme vizibile şi astăzi, o adevărată cartografiere pe scoarţa pământului a zonei paralelor globale care delimitau munţii Carpaţi[267], acea *Paradesha* boreală, care începe „tocmai de unde apune soarele şi se sfârşeşte la răsăritul soarelui”[268],

---

le meditează împreună, inseparabile, interdependente, păşeşte dincolo de moarte” – *Prashna-Upanishad* 6, p 46. // „Cuvântul OM este nedegradabil. Toate câte există sunt manifestările lui. Trecut, prezent, viitor, totul este OM” – *Mandookya-Upanishad*, p. 59 // „Dincolo de cuvinte este cuvântul suprem OM; deşi indivizibil, acela poate fi împărţit în trei litere, care corespund celor trei condiţii ale Sinelui, litera A, litera U şi litera M. / Condiţia stare de veghe, numită stare materială, corespunde literei A… Condiţia de vis, numită stare mentală, corespunde literei U… Starea de somn, numită condiţia intelectuală, corespunde literei M… A patra condiţie a Sinelui corespunde lui Om ca Unu indivizibil” – *Mandookya-Upanishad,* p. 61.

266 „Om este condiţionat, doar Duhul este necondiţionat” – *Prashna-Upanishad* 6, p 46.

267 „În România se află mai multe linii sau şiruri de *valuri* sau *troiene*, care străbat ţara în direcţiuni diverse; dar cele mai însemnate sunt cele două mari brazde, din care una taie ţara Românească de-a lungul ei, în paralel cu apa Dunării, şi se pierde, dincolo de hotare, în Rusia meridionala (aceasta se numeşte, în unele părţi ale sale, *brazda lui Novac*); iar cealaltă străbate nordul Moldovei şi Basarabia, urmând o direcţiune convergentă cu a celei dintâi… Construcţiunea valurilor, deoarece şanţul e săpat dinspre miazăzi, arată că ele au fost înălţate ca să serve de apărare locuitorilor din Carpaţi, în contra unor duşmani ce îi ameninţau dinspre părţile meridionale” – Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867, p. 107

268 „Calea de piatră a lui Traian, Craiul de Rouă din poveste, urcând Oltul în sus, cu şiruri de movile şi de cetăţi”. Ea „vine de la Vest, mergând spre Est. Tradiţia poporană se exprimă într-astfel despre

delimitările acestor valuri de pământ, vegheate, din loc în loc, de câte două sau mai multe măguri cu movile sau tumuli deasupra[269], putându-se încă observa, în ciuda ravagiilor produse de dezvoltarea agriculturii. *Novac*[270] sau *Ostrea Novac Jidovul* nu este decât Rhamses al II-lea, ultimul *Osiris*, numit *Sesostris* în greacă, iar în română *Ostrea*, cel care a durat, conform mărturiilor vechi, *Calea cea demnă de admiraţiune a Zeilor*, confundată, inclusiv de Dimitrie Cantemir, cu *valul* sudic, care străbate Ţara Românească, pe la poalele Carpaţilor, continuă prin sudul Moldovei, prin vecinătatea Tecucilor (Piroboridava) şi a Chişinăului şi răzbate spre Don (Alexandru Macedon a cercetat-o dinspre Don, înspre Geţia, conform cronicarului

---

acest şanţ, numit *Brazda lui Novac*: „Brazda lui Novac vine tocmai de unde apune soarele şi se sfârşeşte la răsăritul soarelui. Novac a tras cu plugul această brazdă, având înjugaţi doi bivoli albi, care au tras brazda chiar pe Olt, mai adăugând că Oltul face şi acum valuri pe unde a trecut această brazdă”. Se înşeală, dar, rău acei din învăţătorii săteşti care zic Troian acestei mitice brazde, dând-o pe seama împăratului Traian” – Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867, p. 223

269 „De-a lungul acestei căi sunt răspândite şi măguri, şi vechi cetăţi” – Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867, p. 220

270 „De cine a fost făcută această brazdă, şi pentru ce ea poartă numele enigmatic a lui *Novac*, care, în România mică, s-a păstrat ca o denumire geografica în *plaiul Novacilor*, din nordul judeţului Gorj, iar aiurea, între românime, pare a fi sinonim cu epitetul de *Uriaş*? Acestea sunt chestiuni pe care abia dacă constatări arheologice, purtate prin toate ţările de la Dunărea de jos, le vor putea vreo odinioară elucida” – Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867, p. 224

său). Numai că există şi *troianul* care delimitează Carpaţii înspre nord, mai jos de Cameniţa, prin nordul Moldovei. „Pe multe din aceste ruine au crescut copaci bătrâni, care, împodobind peisagiul, ne arată că viforul vremii a lucrat îndelung asupra lor. Poporul nostru, în neştiinţa lui, minunat de tăria şi ades de mărimea acestor clădiri străvechi, nu şi le-a putut închipui zidite decât de oameni cu braţe mai vânjoase şi minte mai isteaţă decât a celor de astăzi. De aci numirile de „cetatea Uriaşilor" sau „cetatea Jidovilor", sub care tradiţia mai totdeauna le cunoaşte"[271].

În Datină, „Legea strămoșească este stăpâna tuturor"[272], strămoşii „nu numai că nu obişnuiesc să înalţe statui, temple şi altare, ci, dimpotrivă, socot că cei care le ridică sunt curat nebuni; şi aceasta, cred eu, pentru că ei nu şi-au închipuit niciodată pe zei ca fiind înzestraţi cu fire omenească, aşa cum o fac elenii"[273], ci, „înţelegând sub numele de Zeus toată roata cerului", „aduc jertfe Soarelui, Lunii, pământului, focului, apei şi vânturilor", „suindu-se pe cele mai înalte piscuri de munte" şi cică, şi mai uimitor pentru Herodot, „din timpuri străvechi, acestor singure zeităţi aduc ei jertfă"[274]. Elemente ale fenomenul horistic, de după suişul pe munte, se păstrează şi la pelasgii balcanici prin „*festivalurile Kalyndice*"[275], pentru că, peste tot şi dintotdeauna „Soarele *a fost omagiat* prin principalul fes-

---

[271] Antonescu, Teohari, *Columna Traiană studiată din punct de vedere arheologic, geografic şi artistic*, Iaşi 1910, pp. 36 şi 37
[272] Pindar, *Legea* naturii, apud Herodot, *Istorii*, III, XXXVIII, p. 242
[273] Herodot, op. cit., pp. 77, 78
[274] Ibidem, p. 78
[275] *Der Koleda-Tag*, în Géržetić, Nikolaus, *Űber Medicin und Sonnencultus des Alterhums*, Karansebes 1894, p. 62

tival Kalindic, care a avut loc în timpul solstițiului de iarnă“[276], deşi „în mitologia indiană găsim *Kalenda* ca *fiică a Soarelui* și *soția lui Wischnu*. Pare ciudat că Soarele se căsătorește cu Zeița stelei dimineții zilelor Lada (Leda = Koleda) ca şi la slavi“[277], deşi Venus, ca şi Sfânta Vineri din mitologia creştină, era doar mijlocitorul (steaua în şase colţuri, ca şi în stilizarea din ideograma lui Iisus), deci slujitoarea Muntelui-Altar, şi nicidecum soţia Soarelui. Cultul Venerei se înrădăcinase atât de puternic în spiritualitatea românilor, încât, în 1646, călugărul italian Marco Bandini constata că „ziua de vineri din fiecare săptămână ei o sărbătoresc în cinstea Sfintei Vineri, pe care ei pretind că ar fi sfânta ce stă, neîncetat, în genunchi înaintea tronului lui Dumnezeu, rugându-se cu lacrimi pentru aceia care o cinstesc. Şi, de aceea, mulţi cred, în orbirea lor, că e mai mic răul să-l superi pe Dumnezeu, decât pe Sfânta Vineri“[278], aşa că voievodul Vasile Lupu s-a văzut nevoit să cumpere moaştele unei Venus creştine, pentru a da o aparenţă ortodoxă, astfel ca „plăcerea superstiţioasă a publicului primilor ginţi”, încă supravieţuind subconştient, să poată fi „uzurpată de creştini”[279], silindu-se „măcar a le transfera la idei creştine”[280], deşi „schimbarea numelor vechi cu cele creştine nu înlătură cele mai originale elemente ale mitului”, după cum ţinea să sublinieze cărturarul

---

[276] *Der Koleda-Tag*, în Géržetić, Nikolaus, *Űber Medicin und Sonnencultus des Alterhums*, Karansebes 1894, pp. 62
[277] Ibidem, p. 63
[278] *Călători străini despre ţările române, V, p.343*
[279] Suciu,Traján, *A román népköltészet: tanulmány*, Brád, 1907, p. 32
[280] Silaş, Grigore Dr., *Însemnătatea literaturii române tradiţionale*, în *Transilvania*, nr. 5, Anul VIII, Braşov 1 martie 1875, p. 51

maghiar M. Putnoky[281]. Şi mai există o mărturie importantă despre supravieţuirea cultului venusian la români, „eresul dacic”, cum numea Dimitrie Cantemir, într-o notă de subsol, colindul „Lado şi Mado” (Venus şi Marte), notat de Constantin Brăiloiu, în 1943, din sudul Basarabiei, unde, sub titlul de „Lado, Lado, nu mai plânge”, acest colind ancestral supravieţuia şi drept colindă, şi drept oraţie de nuntă, la „iertăciune”.

Sesizaţi, în aceste antice mărturii, vreo *frică* de strămoşi, sau optaţi pentru „Cereasca lege planetară, însemnul sigur al dreptăţii şi temelie a naturii”[282], în care „Cu bucurie ţi-or da / La primăvară popoarele tale prinosuri de seamă / Toate s-or prinde-n ospăţ, lirele le-or desfăta. / Hore în zvonul paianului, strigăt în jur de altare”[283], ştiut fiind faptul că „Puzderia de legi o cântă, glorifică înţeleptele datini, / Cinstite de nemuritorii slăviţi, cu minunatele glasuri”[284]?

Odată cu „progresul anchetei teologice”[285], urmează „o cunoaștere intimă a fazelor de dezvoltare ale speculației religioase”[286], care conchide că „niciun trib sau comunitate de ființe umane nu este lipsită de vreo religie”[287] şi că „oriunde a avansat viața umană a evoluat

---

[281] Putnoky, M., *Elemente clasice în poezia populară romană*, în *Ungaria*, 1892, nr. 8, apud Suciu, op. cit., p. 33
[282] Orfeu, *Legii*, în *Antologia poeziei greceşti*, p. 218
[283] Theognis, *Către Apollo*, în *Antologia poeziei greceşti*, p. 44
[284] Hesiod, *Teogonia*, p. 5
[285] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, III
[286] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, VI
[287] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 1

religia"[288]. Din păcate, în lipsa mărturiilor şi din pricina patimii de anihilare a păgânismului, privit de creştinism ca un amalgam de atitudini idolatre, deşi lumea ruralităţii (repet: pagane, în latină, înseamnă sate) nu avea nimic idolatru în credinţele ei, iar corespondenţele despre care vorbea Herodot („aduc jertfe Soarelui, Lunii, pământului, focului, apei şi vânturilor… din timpuri străvechi, acestor singure zeităţi aduc ei jertfă"[289]) defineşte o cosmicitate, desfăşurată pe două planuri, respectiv Imanentul care urcă", în simetrie diametrală cu „Transcendentul care coboară"[290], ceea ce însemna, de fapt, „Fereastra cosmicului… risipită în imaginaţia satelor".

Altarul, ca piatră de mormânt, însemna pietrele din creştetul munţilor, pe care s-au aşezat strămoşii, atunci când, „murind, părea că-i fură somnul adânc"[291], dar semnificaţia era multiplă, altarul însemnând, dintotdeauna şi pentru totdeauna, arborele cosmic („punctul focal al bisericii"[292]), fiind receptat şi drept „Altarul simbolic al Universului"[293], dar fiind definit drept „structura pe care este celebrată Sfânta Taină"[294].

---

288 Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 2
289 Ibidem, p. 78
290 Blaga apud Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987, capitolul *11. Imanentul care urcă*, p. 362
291 Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43
292 Hamond, Peter, *Towards a church arhitecture*, London 1962, p. 21
293 Zalewski, Pat & Chris, *The Equinox & Solstice Ceremonies of the Golden Dawn*, Minnesota. 1992, p. 68
294 Heales, Alfred, *The archaeology of the Christian altar in Western Europe : with its adjuncts, furniture, and ornaments*, London 1881, p. 1

„Pe o stâncă impunătoare, de pe malurile reci ale râului, / Trandafirii cerului, cum proroceau anticii, / Se arată şi se oglindesc în apa abruptă / Schiţând legile în apa ce curge spre câmpie / Dinspre hyperboreica stea glacială”[295].

„În prima carte de rugăciune engleză, publicată în 1549, sub autoritatea proclamației regelui Edward VI, sunt folosiți și termenii Masa Domnului și tabla lui Dumnezeu, deși mai frecvent cuvântul altar și că, într-o perioadă, piatra era singurul material folosit. Aceeași practică a predominat de atunci, ca și în *Canoanele* din 1640, în care se declară că „poate fi numit altar, în sensul în care biserica primitivă l-a numit altar”[296]. „Cel mai vechi altar creștin existent se păstrează în Bazilica Sfântul Ioan din Roma, și se crede, prin tradiție, că a fost înălţat într-o perioadă foarte timpurie şi că a fost folosit de Sfântul Petru; altarul era atât de apreciat, încât, între anii 1362 și 1370, peste el a fost ridicat un baldachin de piatră, în care sunt sculptate capete, după cum se crede, ale Sfinţilor Petru și Pavel. Altarul are privilegiul deosebit de a fi singurul altar de lemn permis de Biserica Romană”[297]. „În anul 509, Conciliul de la Epone, în Franța, a cerut ca piatra să fie singurul material folosit,

[295] Aqvilario, Ioanne, *De sacrosanctae virginis montis acuti translatione et miraculis panegyris*, Sevilla, 1609, p. 24
[296] Heales, Alfred, *The archaeology of the Christian altar in Western Europe : with its adjuncts, furniture, and ornaments*, London 1881, p. 2
[297] Heales, Alfred, *The archaeology of the Christian altar in Western Europe : with its adjuncts, furniture, and ornaments*, London 1881, pp. 3, 4

decretând ca nici un alt altar să nu fie sfinţit cu crisma uleiului sfânt, ci numai cele din piatră”[298].

Altar putea fi, din aceiaşi perspectivă, şi un copac sacru – dovada fiind furnizată de o interdicţie creştină, care descifra în „altar, un loc pentru închinare”, precizând că nici un „arbore nu trebuie să fie plantat la altarul lui Dumnezeu”, conform concepţiei din „Deutenorom, 16, 21”: „există un sentiment că niciun copac verde, fie roditor sau nu, nu ar trebui să fie plantat la altarul lui Iehova”; „motivul este că obiceiul era idolatru, de a planta și pângări altarul cu un pom, pentru ca oamenii să se adune acolo”[299]. Aşa se explică, în fapt, că pomul de înmormântare este, şi astăzi, nu un brăduţ, ci un târş uscat, împodobit cu turturele şi optari din aluat copt, cu fructe şi hârtii colorate.

Copacul-altar, mereu altul, ca sacralitate, în diverse coordonate geografice, nu însemna idolatrie, ci doar „loc de închinare” şi, desigur, un figurativ al Arborelui Cosmic, al Arborelui Vieţii, un „loc de închinare” aflat pe „Axa hyperboreică a Urselor”[300], acolo unde „Păduri şi munţi invocaţi în transă / În cele din urmă îi răsplătesc pe hyperborei: / Dar mai au practici vechi şi dăunătoare, morţii / Pe

---

[298] Heales, Alfred, *The archaeology of the Christian altar in Western Europe : with its adjuncts, furniture, and ornaments*, London 1881, p. 4

[299] Pehnen, Gottfried von, *De arbore non plantanda ad altare Dei, ad illustrandum locum Deuteron. XVI, 21*, Jena 1725, pp. 11, 14, 15

[300] *Eusebie Triumphans / seu / Religionis verae et Victricis Laudatio*, Hafniae, 1774, p. 19

care îi cinstesc aproape de morminte”[301], axă „care nu este altceva decât Axa Universului, Pomul Vieții care crește în centrul Lumii”[302].

În creştinism, unde se preia, iniţial şi cale de prea multe veacuri, rolul presupus de loc de sacrificii al altarelor preistorice, „focul viu”, prin care se omagia Soarele („în numele… focului veşnic care, e purtat către altare, în numele luminii strălucitoare a Soarelui”[303]), devine element de purificare fizică, prin tortură, pornindu-se de la supoziţii, care sugerau că „nenumărate urme mărturisesc faptul că aprinderea, îngrijirea și întreținerea **focului** au fost acte religioase și suntem îndreptățiți să credem că, încă înainte de a înțelege omul cum să folosească sau să producă focul, **i s-a închinat**”[304], că „ritualul complicat al Altarului Focului nu pare să fi făcut parte din **sistemul sacrificial original**, dar a fost probabil dezvoltat independent de acesta și încorporat în acesta într-o perioadă relativ recentă”[305], şi că „folosirea focului a fost cel mai probabil precedată de venerarea lui; cultul și-a creat folosirea”[306]. Focul viu este, în cele din urmă stigmatizat drept atribut al Iadului, deci ca

---

301 Valerii, C., *Catulli Albi Tibulli S. Aurelii Propertii Carmina in scholarum piarum usum expurgata notisque illustrata*, Florentiae, 1819, p. 72

302 Eliade, Mircea, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Iași 1991, pp. 33, 34

303 Rufus, Quintus Curtius, *Viaţa şi faptele lui Alexandru cel Mare*, vol. 1, Ed. Minerva, Bucureşti 1970, p. 300

304 Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 4

305 Eggeling, Julius, *The Satapatha-brahmana*, partea IV, Oxford 1897, XIII

306 Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 15

„un criteriu care determină cine e şi cine nu e membru al comunităţii”[307].

În timp, altarul creştin avea să redobândească presupusul rol din vremea iniţială a credinţelor umane, adică nu doar cel de simbol, ci şi de „simplu sentiment de predare de sine în fața Dumnezeirii”[308].



[307] Scruton, Roger, *Cultura modernă*, Humanitas 2019, p. 17
[308] Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907, p. 22

Povestea Crucii

Moto: „Ceea ce se numește acum religia creștină a existat printre cei din vechime și nu a lipsit de la începutul rasei umane, până la întruparea lui Hristos, de la care adevărata religie, care exista deja, a început să fie numită creștină”[309].

Pornind de la acest citat din Sfântul Augustin, completat, în *Civitas Dei*, cu precizarea „Iisus fiind Soarele Dreptăţii”, avea să înceapă, în toată lumea, spre sfârşitul secolului al XIX-lea, o adevărată epopee a cunoaşterii religiei comparate, iar „scriitorii despre religia comparată subliniază frecvent, aproape ca o provocare pentru creștinism, că ceremonii foarte asemănătoare cu riturile noastre de Botez și Euharistie au existat **înainte de epoca creștină** și sunt încă practicate de anumite popoare primitive. Multe rase antice din diferite părți ale lumii au efectuat o spălare ceremonială a pruncilor sau a inițiaților, ceea ce implica o curățare de păcat și o nouă naștere pentru neprihănire. Mai mult, bebelușii erau adesea numiți la această ceremonie. Sfântul Ioan Botezătorul a adoptat cu siguranță un obicei existent, pe care Domnul nostru l-a sfințit.

309 S. Augustine, *Retract.*, i., 13, apud Seymour, William Wood, *The Cross in Tradition, History, and Art*, New York – London 1898, p. 1

Cu multe secole înainte de nașterea lui Hristos, egiptenii au avut o ceremonie de admitere în religia lor, care a fost o prefigurare ciudată a Botezului creștin ca o moarte pentru păcat și o înviere la o viață nouă. Iniţiatul era aşezat într-un sicriu de piatră, cu o cruce pe sân; căci chiar și în acele zile **crucea era simbolul morții ca poartă a vieții**. Întins astfel, a fost pus în transă timp de trei zile, după care ceremonia a fost încheiată”[310].

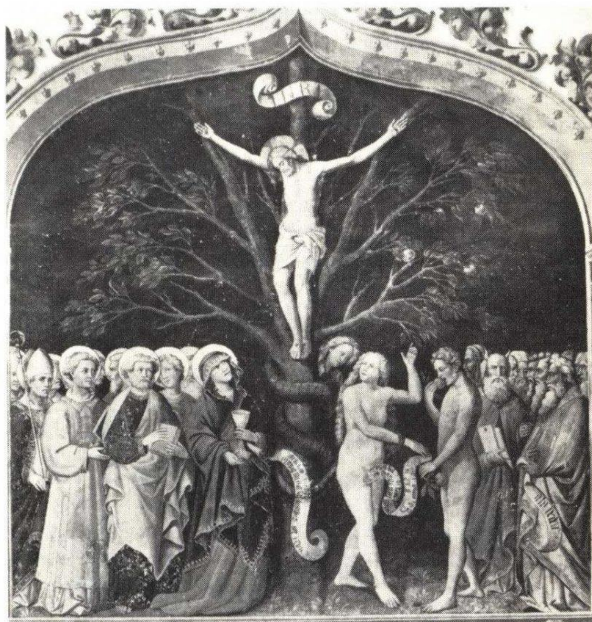
Merită subliniată, totuşi, „o rezolvare”, în stilul lui Augustin, care tutelează majoritatea textelor acestei arheologii a spiritualităţii, „a acelei **literaturi semi-arheologice**”[311], rezolvare care află în existenţa paradisiacă, drept iniţiere divină, legitimarea adevărurilor precreştine drept vestitoare şi componente ale adevăratei credinţe, ale Adevărului Universal, fiind, cică, „bine cunoscut faptul că adevărurile conducătoare ale **religiei primordiale**, împărtășite omului de către Creatorul său, în Paradis, pot fi urmărite prin principalele mitologii păgâne; și că un simbol al articolului fundamental al crezului și speranței creștine a fost recunoscut ca sacru în cele mai vechi înregistrări ale antichității, recunoscut ca sfânt de națiunile

---

310 Kennedy, Katherine, *Christian symbols: some notes on their origin and meaning*, London 1919, pp. 5, 6

311 „Creșterea uluitoare a acelei **literaturi semi-arheologice**, care a caracterizat ultimul sfert de secol, ne face să sperăm că, în ceea ce privește istoria și arhitectura Bisericii, s-au făcut deja multe pentru a deschide calea pentru o înțelegere mai amplă a simbolurilor credinței noastre creștine, care sunt importante pentru valoarea lor intrinsecă şi ca artă, dar nu mai puțin decât şi pentru lumina pe care o aruncă asupra religiilor și crezurilor din veacurile trecute” – Heath, Sidney, *The romance of symbolism…*, London 1909, p. XIII

care au trăit cu mult înainte de Jertfa de la Golgota”[312], ceea ce înseamnă că „credința omenirii a fost în esență una și aceeași în toate epocile”[313].



Giovanni da Modena has Christ crucified on the same **tree** from which Adam and Eve ate the fruit of the Fall, uniting in a single symbol both terminals of the mystery of the Redemption.

Trebuie precizat caracterul de legământ, de asumare, de „sâmbure de credinţă” al textului Crezului, elaborat de Grigore Thaumaturgos („făcător de minuni”),

---

[312] Seymour, William Wood, *The Cross in Tradition, History, and Art*, New York – London 1898, p. 1

[313] Lundy, John P., *Monumental Christianity…*, New York 1876, p. XVII

episcop de Cesareea Nouă din Pont (210-270 d. Hr.), modificat şi asumat drept „symbolum fidei catholicae christianae", în anul 325, la conciliul de la Niceea (Bithinia) de către episcopi „ca nişte miniştri ai lui Dumnezeu şi ca buni servitori ai Domnului şi mântuitorului comun al tuturora"[314], ulterior „zelosul scriitor bisericesc Augustin (364-430)", urmând să născocească o origine apostolească a crezului, fiecare verset fiind postulat de Petru, Ioan, Iacob, Andrei, Filip, Toma, Vartolomeu, Simon Zelosul şi Iuda a lui Iacob.

În toate textele vechi greceşti, obiectul martiriului lui Iisus era numit „stauros", ceea ce înseamnă, în limba greacă, ţăruş, par, bârnă, trunchi de copac, dar toate textele latine au tradus cuvântul „stauros" prin „crux" (cruce), pentru că „**primii creștini** venerau semnul și figura crucii ca simbolul vechi și larg acceptat al Vieții și al lui Dumnezeu-Soarele"[315], deşi „Clement Alexandrinul, la începutul secolului al treilea, a făcut o listă cu simbolurile pe care creștinilor li se permitea să le folosească, şi a menționat **Peștele** și **Porumbelul**, dar nu a spus nimic despre Cruce"[316].

Ca obiect al torturii, indiferent că fusese „stauros" sau „crux", crucea de lemn nu doar că nu era venerată, dar

---

314 Sbiera, I. G., *Contribuiri…*, Cernăuţi 1906, p. 186
315 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 40
316 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 39

nici măcar admisă în simbolistica noii credinţe: „Cruci, de altfel, noi, creștinii, nici nu cinstim și nici nu ne dorim – scria Minucius Felix[317]. Într-adevăr, cei care consacrați unor zei de lemn venerează cruci de lemn, poate ca părți ale zeilor lor. Pe însăși stindardele și steagurile lor sunt cruci aurite și împodobite". Această denunțare remarcabilă a Crucii ca simbol păgân, de către un Părinte creștin, care a trăit până în secolul al treilea după Hristos, merită o atenție specială; și cu greu se poate spune că confirmă relatarea ortodoxă a originii crucii ca simbol creștin. În orice caz, este clar că crucea nu era simbolul nostru recunoscut la acea dată; și că este mai probabil să fi fost adoptat treptat de către noi de la închinătorii lui Dumnezeu-Soarele"[318].

Este adevărat că primii creştini n-au considerat crucea pe care a murit Isus ca un simbol al virtuţii, ci mai degrabă ca „**lemnul blestemat**", un mijloc al morţii şi al „ruşinii" (*Evr*. 12:2). Ei nu s-au încrezut într-o veche cruce tristă. Dimpotrivă, credinţa lor era în ceea ce s-a îndeplinit pe cruce; şi prin această credinţă, ei au cunoscut iertarea deplină şi completă a păcatului! În acest sens au predicat apostolii despre cruce şi au preamărit-o (1. *Cor*. l: 17,18). N-au vorbit niciodată despre cruce ca despre o bucată de lemn pe care ar putea-o atârna cineva de un lănţişor în jurul gâtului sau pe care ar purta-o la mână ca protector sau talisman. O astfel de întrebuinţare a crucii a apărut mai târziu.

---

317 *De Praescrip*. xl.

318 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 35

Crucea a ajuns să fie considerată ca simbol creştin doar din momentul în care creştinismul a început să fie păgânizat (sau, aşa cum preferă unii, păgânismul a fost creştinizat). În anul 431, s-au introdus crucile în biserici şi în încăperi, iar folosirea crucilor pe turle nu a apărut decât prin 586. În secolul 6, imaginea crucifixului a fost autorizată de biserica de la Roma. Nu li s-a cerut caselor particulare să posede cruce decât începând cu al doilea Conciliu din Efes.

Dacă crucea este un simbol al creştinismului, nu se poate afirma cu corectitudine că ar fi avut originea în cadrul creştinismului, căci într-o formă sau alta a fost un simbol sacru cu mult înaintea erei creştine şi printre multe popoare necreştine”[319].

Creştinii aveau să adopte crucea mithraică a soldaţilor lui Constantin cel Mare, care era pictată pe scuturi şi drept cruce solstiţială (dreaptă, deci solară) sau drept cruce echinocţială (oblică, deci lunară). O literatură a simbolisticii păgâne exista, totuşi, înainte de întemeietorul Noii Rome, oraşul care avea să îi poarte numele, Constantinopole. „De la Lucian sofistul, care a trăit pe la mijlocul secolului al II-lea d. Chr., a rămas un mic tratat, intitulat procesul literelor. Aci aflam cum litera *sigma* reproşează literei *tau*, între altele, că figura ei a dat însă tiranilor să inventeze crucea pe care răstignesc pe omeni. Deci de aci putem conchide că, pe timpul acela, **crucea era în forma literei *tau***. Dar Lucian nu descrie mai detailat despre care formă a lui *tau* era vorba, deoarece grecii şi fenicienii,

---

319 Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, p. 23

afară de forma cea obişnuită, mai aveau şi o formă veche, care semăna cu crucea numită latină.

Dintre scriitorii bisericeşti, tot din secolul al II-lea d. Chr., Justin Martirul (mort în 168) şi Jrineu (mort în 202) descriu crucea destul de lămurit. La Justin, în dialogul său cu Trifon, aflăm următorea descriere[320]: Este un singur lemn drept, de la care partea de sus se ridica în formă de corn, fiindcă mai fusese lipită altă bucată de lemn, astfel încât, şi de o parte, şi de alta, extremităţile (acestei din urmă bucăţi de lemn) au trebuit să apară ca nişte coarne lipite de singurul corn (care astăzi mai există). Iar lemnul acela, care se înfige la mijlocul crucii, pentru ca să se sprijinescă pe dânsul cei crucificaţi, se ridica şi el (din corpul celălalt al crucii) ca un corn, şi are şi forma de corn fixat (la cruce) şi conformat, ca şi celelalte coarne ale crucii.

---

[320] Rectum enim unum lignum est, a quo summa pars in cornu attolitur, cum addaptatum fuerit aliud lignum, ut utrimque extrema veluti cornua uni adjuncta cornu apparuerint. Et illud quod in medio figitur, ut ei insideant, qui crucifiguntur, ipsum etiam veluti quoddam cornu eminet, et cornu speciem exhibet cum aliis cornibus conformatum et fixum. *Galandi, bibliotheca veterum patrum* tom. I, S. Justini Martyris dialogue cum Triphone Judaeo, c. 94. pag. 548, Venetiis 1765 – Căci există o bucată dreaptă de lemn, din care partea cea mai înaltă este ridicată în corn, pe care a fost pusă o altă bucată de lemn, astfel încât capetele, de ambele părți, să pară ca niște coarne unite cu un corn. Iar ceea ce este fixat la mijloc, pentru ca cei răstigniți să stea pe el, el însuși se proiectează ca un fel de corn, iar cornul prezintă aspectul de a fi format și fixat cu alte coarne. *Galandi, biblioteca străvechilor părinți*, tom. I, dialogul Sfântului Iustin Mucenic cu Trifon Evreul, c. 94. pag. 548, Veneția 1765 – n. n.

Mai scurt este Jrineu[321]; el zice: Iar forma crucii are cinci capete şi extremităţi, două în direcţiunea lungimii, şi două în direcţiunea lăţimii, şi unul la mijloc, pe care se sprijină acel care este pironit cu cuie”[322].

Prezentă, pe tot parcursul istoriei omeneşti, cu semnificaţii multiple, care să stimuleze, prin difuz şi nedesluşit, extazul, „Crucea **a intrat în constituirea religiilor** cu caracterul cel mai opus, a fost transmisă de la una la alta și, deși aparține inițial formei cele mai grosolane de idolatrie păgână, este acum foarte apreciată de cei care pretind că au adoptat cel mai înalt ideal al civilizației culte”[323]. După cum se va vedea, Crucea nu însemna „idolatrie păgână”, ci revelaţie celestă, care simboliza: **Via-**

---

[321] Et ipse habitus crucis tines et summitates habet quinquei duos in longitudine, et duos in latitudine, et unum in medio, in quo requiescit qui clavis affigitur. S. Jrinaei liber II contra haereses c. 24 § 4, Venetiis 1734. pars prima pag. 151-152 – Și obiceiul crucii însuși are cinci doage și vârfuri, două în lungime și două în lățime și una la mijloc, pe care se sprijină ceea ce este prins de cheie. Cartea Sf. Ioan a II-a împotriva ereziilor c. 24 § 4, Veneția 1734. prima parte pag. 151-152

[322] Mureşianu, Sever, *Iconografia creştină, orientală şi occidentală*, în *Analele Architecturei şi ale Artelor cu care se leagă*, Anul IV, No. 3 şi 4, martie şi aprilie 1893, p. 45

[323] *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 4

ţa[324], deci triumf asupra Morţii, **Arborele Vieţii[325]**, deci Axă Celestă, care este, conform informaţiile din „Geografia" lui Strabon[326] şi din „Istoriile" lui Herodot[327], dar şi din poezia lui Hesiod[328] şi a lui Pindar, care fac trimitere la leagănul poeziei, cântecului, dansului şi religiei iniţiale,

---

[324] „a existat o **cruce precreștină**, care era, ca și a noastră, un **simbol al Vieții**. Și trebuie să fie evident pentru toți că, dacă crucea a fost un simbol al Vieții înainte de epoca noastră, este posibil ca ea să fi fost inițial fixată ca simbol al lui Hristos, deoarece şi El era un simbol al Vieții"; „**simbolul crucii** a fost, timp de secole, un **simbol păgân al vieții**, şi nu se poate spune, așa cum s-a spus deja, că a devenit un simbol creștin înainte de zilele lui Constantin… Acest „semn" sau „sugestie" mai degrabă decât „simbol" al crucii, la care se referă scriitorii creștini din secolele al II-lea și al III-lea, despre care scriitorii creștini din secolele al II-lea și al III-lea spun că a avut un rol important înaintea erei noastre în riturile celor care s-au închinat lui Mithras, dar și ale celor care se închinau, în alte pre-credinţe, lui Dumnezeu Soarele" – Parson, John Denham, T*he non-Christian cross…*, London 1896, pp. 15, 34

[325] „fiecare rasă pare să fi avut, în vremuri, un **Arbore al Cunoașterii** sau al **Vieții** alegoric, al cărui rod a fost Iubirea, oamenii vechi percepând că dragostea a fost cea care a produs viața și că, dacă nu ar fi pasiunea sexuală și îngăduința ei, omenirea ar înceta să mai fie"; „Ciprian ne spune că „în acest **semn al crucii** este mântuirea tuturor oamenilor care sunt însemnați pe frunte"; citând ca dovadă a acestui lucru, din Apocalipsă, „Ei aveau scris pe frunte numele Lui și numele Tatălui Său" și „Fericiți cei ce împlinesc poruncile Lui, ca să aibă putere asupra **Pomului Vieții**"; „Că a existat o **cruce precreștină** și că a fost, ca și a noastră, un **Simbol al Vieții**, este în general admis. / Cu toate acestea, autoritățile în astfel de subiecte se pronunţă diferit în ceea ce privește motivul pentru care Crucea a ajuns să fie aleasă de antici ca Simbol al Vieții" – Parson, John Denham, T*he non-Christian cross…*, London 1896, pp. 42, 49, 58

[326] Strabon, *Geografia*, II, X, 3, p. 433

[327] Herodot, *Istorii*, III, XXXVIII, p. 241

[328] Hesiod, *Teogonia*, p. 5

reprezentat de Munţii Carpaţi, de „Muntele Lumii”, identificat de Mircea Eliade drept sinonim şi al „Arborelui Lumii”, pentru că „Simbolismul Arborelui Lumii este complementar cu cel al Muntelui Central. Uneori, cele două simboluri coincid; de obicei, se completează reciproc. Dar ambele sunt formulările mitice mai dezvoltate ale Axei Cosmice (Stâlpul Pământului)”[329], pentru că „în culturi din întreaga lume, templele au fost frecvent concepute după modelul Muntelui Lumii”[330], iar „templul (casa) este un munte mare, care ajunge până la cer”[331], dar şi o **glorie a Soarelui** şi a întregului ansamblu ceresc („crucea simboliza nu numai Soarele, dar și spațiul în care el răspândea razele, cu alte cuvinte Cerul”[332]). Soarele biruia Timpul, ulterior devenind însuşi Timpul – „cruce, trupului stricăcioasă”[333], dar şi „ochiul lumii”[334]), iar „motivul pe care filozofii, printre care se număra Platon, l-au dat pentru a declara că crucea este **figura Logosului** (Al Doilea Dumnezeu” sau „Sufletul Universal”) a fost că Soarele creează acest simbol traversând Ecuatorul”[335], sărbătorit, „în vre-

---

[329] Eliade, Mircea, *Myths, Rites, and Symbols*, New York, 1975, p. 380
[330] Ebeling, E., *Reallexikon der Assyriologie,* Vol. 3, Berlin, 1957, p. 177
[331] Werr, L., *Studies in the Chronology and Regional Style of Old Babylonian Cylinder Seals*, Malibu, 1988, p. 38
[332] Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938, p. 74
[333] *The Upanishads*, I / Katha, Isa, Kena şi Mundaka, traducere din sanscrită de F. Max Muller, Oxford, 1884 – leitmotiv în Eesha-Upanishad, pp. 15, 16
[334] Ibidem, în *Katha-Upanishad* 2, p. 36
[335] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 60

murile de demult, aproape de fiecare rasă civilizată care ținea sărbători în timpul **echinocțiului de primăvară**, în cinstea Paștelui (trecerii peste iarnă – n. n.) sau a Încrucișării Soarelui (logodnei cosmice – n. n.)”[336].

Prin mitul logodnei cosmice, „**simbolul crucii**, prima și cea mai simplă reprezentare a **unirii Principiilor** Masculin și Feminin, care singura produce ceea ce noi muritorii numim viață”[337], ştiut fiind că „în calitate de Dătător de viață, Dumnezeul-Soare era desigur considerat a fi bisexual. Dar când cele două mari lumini ale cerului, Soarele și Luna, au fost asociate între ele, așa cum a fost adesea și firesc, Soarele a fost considerat a fi mai ales o personificare a Principiului Masculin, iar Lunii în creștere și în descreștere, așa cum este reprezentată de Semilună, o personificare a Principiului Feminin”[338].

Deci, „rămâne de adăugat că, fără îndoială, a existat o legătură, oricât de mică, între **Crucea precreștină** ca simbol al Vieții, Roata Solară ca simbol al Soarelui-Dumnezeu și **Crucea ca simbol al lui Hristos**, oricare ar fi data la care crucea a fost adoptată pentru prima dată ca

---

336 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 61
337 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 62
338 Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 61

simbol creștin sau oricare ar fi motivul adoptării”[339], iar „**Universalitatea crucii** ca simbol religios este cu siguranță faptul cel mai uluitor, cu atât mai mult cu cât, evident, a reprezentat întotdeauna aceeași idee fundamentală în legătură cu sistemele teologice, în toate epocile, ale Lumii Vechi și Noii”[340].

Primele descrieri ale semnificaţiilor crucii datează din secolul IV înainte de Hristos, odată cu primele compilaţii ale cărţilor sfinte sanscrite „Mahabharata” şi „Upanishads”, în care se spune că „**Timpul** (Soarele, deci) **este Creatorul**” axei solstiţiale, deci ai celor „două căi, de nord şi de sud… calea din sud este Calea Strămoşilor… calea din nord este Calea Astrală, Calea Nemuririi”[341], după ce Creatorul, ţesând „pânza minunată a anului, prin firul alb al zilei şi firul negru al nopţii… cu pânza ţesută a stabilit două direcţii de închinare, spre zei (Deva) şi părinţi (Pitris)! Pasărea Vieţii, confiscată de timp, care reprezintă puterea Infinitului asupra sufletului, ai eliberat-o, îndrumând-o spre mare fericire”[342].

Axa ecuatorială, care intersectează axa solstiţială, în care „Părinţii şi Zeii sunt una”, dar se sărbătoresc, „la Luna nouă, părinţii (Pitris), la Luna plină, zeii (Devas)”[343], deci axa ecuatorială, care este, în fond o axă existenţială,

---

[339] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 64
[340] *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 21
[341] *Prashna-Upanishad*, 2, p 40
[342] *Mahabharata*,III, p. 49
[343] *Mahabharata*,VII, p. 65

este delimitată de „acolo de unde răsare soarele, şi acolo unde soarele apune, toate acestea sunt cuprinse de Deva şi nimeni nu trece dincolo”[344], iar Crucea, din perspectiva timpului trecător, devine „Cruce, trupului stricăcioasă”[345], după cum se tot repetă într-un leitmotiv religios, pentru că, „din vremuri străvechi, crucile în diversele lor forme erau privite în moduri superstiţioase”[346]. Deci **axa solstiţială**, care este, la nivel de semnificaţii, şi Arborele Vieţii sau Columna Cerească, se intersectează cu **axa existenţială**, **formând Crucea**. De aici, de la aceste două semnificaţii, derivă dubla natură, dumnezeiască şi omenească a Mântuitorului, care, fie că a fost crucificat pe „stauros” (trunchi de copac), fie pe „crux” (cruce), capătă identitatea cosmică a intersecţiei veşnicului cu vremelnicul, devenind părintele (pitr) tot una cu Dumnezeu (Devas), iar în ultimele veacuri bisericeşti beneficiind chiar de statutul de „unicul Dumnezeu”.

Surprinzător este că în „Noul Testament” din „Biblie” există doar „cinci referiri la execuția lui Isus, ca fiind efectuată prin suspendarea lui fie de un copac (Arborele Vieţii – n. n.), fie de o bârnă de lemn înfiptă în pământ, şi care nu dau în niciun fel impresia că se referă la două bârne de lemn bătute în cuie împreună, sub formă de cruce. / Mai mult decât atât, nici măcar în textul grecesc al *Evangheliilor* nu există măcar o singură insinuare, în „Biblie”, în sensul că instrumentul folosit, de fapt, în cazul lui Isus

---

344 *Katha-Upanishad*, III, 9, 16
345 *Eesha-Upanishad*, pp. 15, 16
346 Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, p. 82

ar fi fost în formă de cruce"[347]. Tocmai de aceea, „anumite lucruri, despre care se presupune că sunt de origine relativ modernă, au fost descoperite în cele mai îndepărtate epoci istorice ale lumii… / În ceea ce privește **simbolul Crucii**, poate fi neplăcut pentru sentimentele unora să li se spună că recunoașterea originii sale pur creștine este o greșeală și că era la fel de obișnuită la păgâni ca și în vremuri mai târzii; nemulţumiţii pot găsi totuși consolare în faptul că adevăratul său început a fost încă şi mai înainte în istoria lumii și că, la păgâni, crucea a fost, așa cum fusese și la creștini, pur și simplu un simbol favorit adoptat"[348], chiar dacă „niciodată nu s-a săvârșit o gafă mai mare sau una mai ignorantă decât afirmaţia că simbolul crucii își datorează originea **instrumentului morții lui Hristos**, iar creștinul, care găsește mângâiere, apăsând-o de buze, în ceasul devotamentului sau la necaz, trebuie să ştie că şi egipteanul antic a făcut un lucru asemănător"[349].

Şi asta pentru că „**simbolismul religios** înseamnă expresia credinţei reprezentate în semne şi forme exterioare şi vizibile; și un mic studiu al literaturii și ornamentelor medievale ne va convinge rapid că scriitorii, arhitecții și cioplitorii timpurii aveau o **mare dragoste pentru misticism**, o **credință reală în supranatural** și o **pasiune pentru misterios și inexplicabil**, și că aceste calități în mintea lor ocupau locul rezervat acum observației și expe-

---

[347] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, pp. 18, 19

[348] *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, Introductory

[349] *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 2

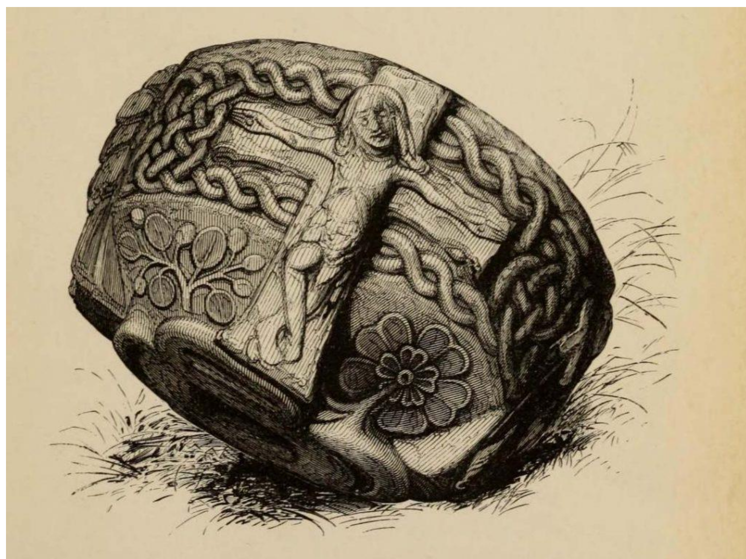
rimentului științific”[350], iar „potrivit lui Didron, **simbolul religios** este o formulă exterioară, întruchipând o anumită dogmă a credinței religioase și, ca și dogma în sine, poate fi privit ca un articol de credință. O figură, dimpotrivă, este o creație variabilă a imaginației umane și una care nu este guvernată sau impusă de dogme sacre, ci rezultă din funcționarea neîngăduită a intelectului omului. Pe scurt, deci, un simbol cere credința noastră, în timp ce o figură apelează doar la minte. În cele din urmă, **simbolul**, când este pe deplin dezvoltat, **devine un mit, dar figura dispare într-o alegorie**”[351].

De aceea, deci, icoanele Răstignirii răscolesc sufletele şi imaginaţia obştească, trezind şi întărind legături trainice ale sensibilităţii umane şi prin aspiraţie, şi prin regăsire. Probabil că Lao Tse (Bătrânul Înţelept, în chineză, deci sinonim cu Budha, în sanscrită, şi Badica, în greaca veche), întemeitorul „Taoismului”, după ce-i cunoscuse pe cei veniţi din munţii care aveau „forma arcului unui ochi” şi care adăposteau, între culmile lor, „un iezer uriaş” (Transilvania), care a secat, după marele diluviu[352], atunci când s-au produs fisuri şi chiar prăbuşiri de munţi, delimitându-se râuri care „udau toate câmpiile din jurul

---

[350] Heath, Sidney, *The romance of symbolism…*, London 1909, p. 3
[351] Heath, Sidney, *The romance of symbolism…*, London 1909, p. 7
[352] „Soarele s-a schimbat într-o pată neagră, pământul în mare, / Stelele din cerul de sus se răsuciră; / Creştea aburul şi flacăra din cer dătătoare de vieţi / Arzând a sărit în mare, desprinsă din ceruri. / Lanţurile s-au rupt şi lupul alerga liber. / Mai multe ştiu eu şi mai pot vedea / Soarta zeilor, cei puternici în luptă, / Pământul nu se mai zărea, / Întinderile lui verzi fuseseră acoperite de valuri / Căci ploaia curgea în cascade, iar vulturii / Vânau peşti de pe stâncile în care îşi aveau cuibul” (*Voluspo*, 57, 58 şi 59, p. 24)

lor”, atunci când susţinea că atunci când o mulţime de oameni „desluşesc” (îşi închipuie) un anumit lucru şi „îi dau un nume”, acel lucru începe să şi existe, să fie adevărat.



Despre simbolurile religioase ale celui mai vechi popor din lume, fenicienii, recunoscut ca atare şi de egipteni, nu ştim mare lucru, în afară de faptul că „zeii lor prezidează diferite zile ale lunii”[353], în ciuda faptului că au umplut cu inscripţii, scrise cu litere latine, feniciene şi greceşti, stâncile Mediteranei şi ale ţărmurilor ei, toate scrise în limbajul monosilabic, în care silaba deja căpătase stabilitate de cuvânt fenician în sine, inscripţii traduse, în bună parte, de englezul G. A. Cooke. În afară de inscripţia

[353] Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, p. 69

despre zei şi zile, descoperită în Cipru, mie mi-a atras atenţia o alta, din anul 363 î. Hr., descoperită în Cipru, la Tamassos, în apropierea unui sanctuar al lui Apollo, abia în anul 1885:

„**to na ti ri a ta ne to nu e to ke ne / ka se o ne te ke ne ma na se se / o no me ni o ne to i ti o i / to i a pe i lo ni to i e le i / ta i i tu ka i**”,

ceea ce înseamnă, în traducere, „Această statuie, pe care Menahem, fiul lui Ben-Hodesh, fiul lui Menahem, fiul lui Araq, a dat-o şi a înfiinţat-o stăpânul său, Reshef din Eliyath, în luna Etanim, în al treizecelea an al domniei lui Milk-yathon, rege în Kition şi în Idalion, pentru că am auzit că glasul lui poate să binecuvânteze”[354].

Într-o altă inscripţie feniciană, din Marsilia (anul 165 î. Hr.), este scrisă o „rugăciune de ispăşire”, făcută printr-o „jertfă de mulţumire”, căreia i-a căzut victimă un bou, cu precizarea că preoţii vor primi 10 monede de argint şi o parte din carnea boului, „dar pielea şi picioarele, şi restul trupului aparţin persoanei care oferă sacrificiul”[355]. Pentru o jertfă cu „un viţel cu coarne necrescute sau pentru un cerb”, preoţii vor primi 5 monede de argint şi cea mai mare parte din carne, „dar pielea şi restul cărnii aparţin persoanei care oferă sacrificiul”[356]. Pentru jertfirea unui berbec sau capră, preoţii luau o monedă de argint, iar pen-

[354] Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, pp. 88, 89
[355] Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, p. 113
[356] Ibidem

tru un miel sau un ied, o pasăre domestică sau sălbatică – trei sferturi dintr-o monedă de argint, celui care oferă sacrificiul rămânându-i pielea (respectiv, penele), picioarele şi foarte puţin din carnea animalului sacrificat. Aceleaşi tarife le menţionează şi o inscripţii din Cartagina (anul 167 î. Hr.)[357].

În Cartagina, unde au poposit îndelung strămoşii felahilor egipteni, fugiţi din Piroboridava, de lângă Tecuci, străvechea capitală a pelasgilor, ale căror chipuri cioplite în lemn avea să le vadă, într-un templu din Egipt, şi mărturisitorul Herodot, „crucea Tau" a felahilor (un **T** cu un cerc mic deasupra) se impusese ca zeitate astrală sub numele de Fecioara Cerească, după ce primise câteva nume atributive (Alba, Eftepir, Lucia şi, respectiv, cel al Primăverii, Maya[358] – adică luna mai, luna triumfului vegetativ al rodirii) şi de porecle (Fecioara Cosmică, Fata în Viaţă, Zeiţa Înţelepciunii[359] sau Fecioara Înţeleaptă, adică Voluspo[360], la nordici, „în vremurile de demult, când vulturii au ţipat / Şi fluxuri sfinte din piscurile cerului au

---

[357] Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, pp. 42-44

[358] „În limbile indo-germanice, cuvântul care defineşte „luna" este cel mai vechi din toate cuvintele care se referă la astre. Rădăcina este „me", care în sanscrită devine „mami", „eu măsor", dovedind încă o dată că luna măsura ordinea timpurilor"; de fapt, rădăcina nu este sanscrită, ci primordială, deci vine din limbajul monosilabic al primelor generaţii totemice de oameni vorbitori, pe care Mircea Eliade, preluând o expresie oarecum nefericită de la un filosof german, le numeşte „prealfabetice"; ceea ce este corect, dar şi pe nedrept demolator – Eliade, Mircea, *Drumul Spre Centru*, Univers, 1991, p. 210

[359] *Kena-Upanishad* 4, p. 22

[360] *Voluspo*, 20, p. 9

căzut”[361] şi când „De acolo, de sub copacul sfânt, / Au venit fecioarele tari în înţelepciune / Şi au făcut legile pentru fiii oamenilor / Şi au stabilit cursul sorţii lor”[362].



Inscription showing different forms of the Tau Cross.
From Bosio's *La Trionfante e Gloriosa Croce*.

La egipteni, „neschimbată de mii de ani (şi asta pentru că „Spiritul egiptean era abstract geometric, cu tendinţe spre reducţii schematice la esenţial; spiritul egiptean era hieratic, magic, îndrumat spre postexistenţă, adică

---

361 *The Poetic Edda*, II, p. 291

362 *Voluspo*, 20, p. 9

avându-şi accentul preocupărilor în moarte, nu în viaţă”[363]), găsim, printre cele mai sacre hieroglife, **crucea**, sub diferite forme. Cel mai simplu simbol, cu patru brațe de lungime egală așezate perpendicular, ca un + sau oblic, ca un X; dar cea cunoscută, în mod special drept „Crucea a 44-a a Egiptului” sau „crucea Tau”, are forma litera T, adesea cu un cerc sau un ovoid deasupra. Cu toate acestea, acest simbol mistic nu era specific acestei țări, ci era venerat ca „**înțelepciunea ascunsă**” printre caldeeni, fenicieni și alte popoare antice din ambele emisfere”[364].

„În hieroglifele egiptene, crucea a fost interpretată diferit. Când are patru brațe egale, uneori formate din șerpi, s-a presupus a fi o emblemă a celor patru elemente. Când este compusă din două sau patru axe, cu un cerc în punctul de intersecție, se spune că indică „potențialitate divină”. Crucea simplă a fost interpretată ca însemnând „sprijin” sau „Mântuitor”, uneori „răzbunător” și „putere protectoare”; dar când pe ea este plasat cercul, emblema eternității, formând *crux ansata*, semnificația ei, care este adesea implicată și în formele mai simple ale crucii, este „Viața care va veni”. Despre această interpretare depun mărturie istoricii creștini timpurii, iar afirmațiile lor au fost confirmate de înțelepții moderni”[365].

Bazată, aşa cum susţinea Herodot, pe memoria strămoşilor lor pelasgi, dar şi pe influenţe feniciene (numele

---

[363] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 342
[364] Seymour, William Wood, *The Cross in Tradition, History, and Art*, New York – London 1898, p. 2
[365] Seymour, William Wood, *The Cross in Tradition, History, and Art*, New York – London 1898, p. 3

planetelor şi, implicit, a zilelor săptămânii), egiptenii şi-au durat propria lor religie, determinantă şi pentru culturile sumeriană[366], greacă, latină, engleză[367] şi chiar chineză (credeţi că întâmplător numele Tao, folosit de Lao Tse pentru a ne face să înţelegem despre cine este vorba, când

---

366 „Dacă vom vizita **galeriile asiriene** ale Muzeului Britanic, vom observa efigii în mărime naturală din piatră ale regilor Samsi-Rammanu, 825 î. Hr., iar Assur-Xazir-Pal, 880 î. Hr.; atârnate de gâtul acestor monarhi și sprijinite pe pieptul lor sunt sculptate proeminent cruci malteze de aproximativ trei inci în lungime și lățime... / În dicționarele romano-catolice găsim aceste ornamente descrise drept cruci pectorale – cruci din metal prețios, purtate pe piept de episcopi și stareți ca semn al slujbei lor, care au obținut privilegiul de la Roma" – *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 7

367 „În Marea Britanie s-au găsit monumente atât de vechi și cu asemenea împrejurimi încât, fără anumite semne deosebite, acestea ar fi fost considerate fără ezitare **drept druidice**. Ele sunt marcate cu cruce și, în opinia unora, așa cum am subliniat deja, aceasta este considerată o dovadă concludentă a originii creștine. Deducerea, totuși, este una falsă, monumentele sunt prea vechi pentru creștinism, iar gravurile cruciforme de pe ele aparțin cu totul unui alt sistem religios. Se știe că druizii au sfințit stejarul sacru tăindu-l în formă de cruce și s-a considerat atât de necesar să-l aibă în această formă, încât, dacă ramurile laterale nu erau suficient de mari pentru a construi corect figura, alte două erau fixate ca brațe de ambele părți ale trunchiului. După ce crucea a fost astfel construită, arhi-druidul a urcat și a scris numele Zeității pe trunchi la locul de intersecție și pe extremitățile brațelor. / Interesul deosebit acordat acestui idol constă în faptul că este descris, de cele mai importante autorități, drept *Tau* galic sau celtic. „Tau", spune Davies în cercetările sale celtice, „era simbolul Jupiterului druidic. Era alcătuit dintr-un stejar imens, lipsit de toate ramurile sale, cu excepția celor două mari, care, deși tăiate și separate, erau suspendate de vârful brațelor asemănătoare trunchiului." Idolul, spun alții, era în realitatea o cruce, aceeași ca formă" – *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 5

vorbeşte de cel fără nume, este aproape identic cu Tau?), şi astfel, „egiptenii au fost cei dintâi oameni care au născocit anul şi l-au împărţit în douăsprezece părţi, ţinând seama de anotimpurile lui. Au făcut această descoperire – spuneau ei – călăuzindu-se după stele... tot egiptenii sunt cei dintâi care au pus nume celor doisprezece zei”[368]. Şi tot egiptenii, „cu multe secole înainte de nașterea lui Hristos, au avut o ceremonie de admitere în religia lor, care a fost o prefigurare ciudată a Botezului creștin ca o moarte pentru păcat și o înviere la o viață nouă. Iniţiatul era aşezat într-un sicriu de piatră, cu o cruce pe sân; căci chiar și în acele zile **crucea era simbolul morții ca poartă a vieții**. Întins astfel, a fost pus în transă timp de trei zile, după care ceremonia a fost încheiată”[369].

„În **Egipt** găsim monumente și morminte literalmente acoperite cu cruci, într-o varietate de forme… / semnele astronomice ale unora dintre planete (preluate de la fenicieni – n. n.) constau din cruci, semilune, cercuri, iar în Egiptul antic acestea erau exact aceleași cu cele folosite acum. Saturn a fost reprezentat printr-o cruce care depășește un corn de berbec, Jupiter printr-o cruce sub un corn, Venus printr-o cruce sub un cerc, Pământul printr-o cruce în cerc, Mercur printr-o cruce depășită de un cerc și semilună, iar Marte de o cruce deasupra unui cerc”[370].

În religia civilizaţiei sumerieno-indice, analizată de Lucian Blaga prin trei identităţi distincte, elementele reli-

---

368 Herodot, *Istorii*, II, IV, p. 134

369 Kennedy, Katherine, *Christian symbols: some notes on their origin and meaning*, London 1919, pp. 5, 6

370 *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, pp. 7, 8

giei egiptene, adusă în acele locuri de călugării caldeieni, ating un nivel superior de exprimare şi de putere persuasivă de convingere. „Babilonienii aveau o orientare realistă mult mai viguroasă decât egiptenii. Ei manifestă un simţ aproape divinatoriu pentru periodicitatea fenomenelor”[371].



FIG. 17.—Assyrian Cross and Star.

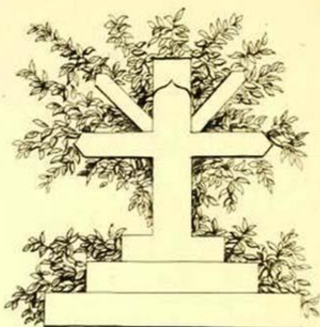
„La perşi ne întâmpină de asemenea un simţ acut pentru faptele istorice, pentru dimensiunea „istorică” a realităţii, a lumii. Perşii înţeleg istoria ca o arenă cosmică în care Dumnezeul Luminii se luptă cu Puterea întunericului (Ormazd şi Ahriman). Oamenii şi popoarele sunt sau colaboratorii, aliaţii lui Ormazd, sau colaboratorii, aliaţii lui Ahriman. Toate faptele istorice sunt de importanţă ca atare, căci ele cad în cumpănă, fie pentru triumful lui Ormazd, fie pentru triumful lui Ahriman”[372].

---

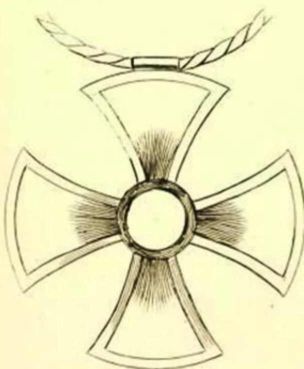
[371] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 343
[372] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 344



God Indra Nailed to a Cross.

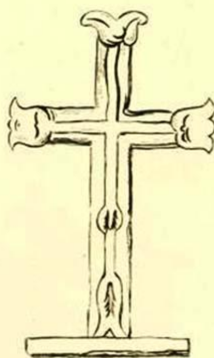


Buddhist Cross.



Cross Common on Ancient Assyrian Monuments.

E.W. Alais Sc



Ancient Heathen-Mexican Cross.

„La inzi se pune adică accentul pe principiul divin, mai mult impersonal, al existenţei, individuaţia devenind un aspect iluzoriu. Lumea concretă este „iluzie”. Trăirea în cadrul lumii sensibile înseamnă mai curând o trăire care nu

trebuie să fie ceva degradat. De aici urmează că istoria, întrucât este individuaţie, faptă, pe linia concretului sensibil, nu trebuie cultivată"[373]. „În **India**, găsim crucea aproape la fel de comună ca în Egipt și Europa… / Există o asemănare remarcabilă între crucile budiste din India și cele folosite de Biserica Creștină Romană. Crucea budistului este reprezentată cu frunze și flori, care izvorăsc din ea, și așezată pe un Calvar ca de către romano-catolici. Este reprezentată în diverse moduri, dar axul cu bara transversală și Calvarul rămân aceleași. **Arborele vieții** și al cunoașterii, sau arborele jamba, cum îl numesc ei, este întotdeauna reprezentat sub forma unei cruci"[374]. De altfel, „conform dicţionarului „*An Expository Dictionary of New Testament Words*", crucea şi-a avut originea printre babilonienii din Caldeea antică. „Forma bisericească a unei cruci cu două raze... şi-a avut originea în Caldeea antică şi a fost folosită ca simbol al zeului Tamuz (apărând în forma misticului *Tau*, iniţialele numelui său) în acea ţară şi în ţinuturile dimprejur, inclusiv Egiptul... Pentru a face să crească prestigiul sistemului ecleziastic apostat, **păgânii au fost primiţi în sânul bisericilor** fără regenerarea prin credinţă, şi li s-a permis, în mare parte, să-şi păstreze semnele şi simbolurile păgâne. De aceea **Tau** sau **T**, în forma ei cea mai frecventă, cu bara orizontală pusă mai jos, a fost adoptată ca să reprezinte"[375].

În China, unde „s-a cultivat mai vârtos o istoriografie cronicărească. Aceasta dintr-un profund simţământ

---

373 Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 345

374 *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, pp. 8, 9

375 Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, pp. 23, 24

al tradiţiei. La nici un alt popor creator de mare cultură, tradiţia nu joacă un rol mai hotărât. Chinezul, privind înapoi în timp, e copleşit de sentimentul că se întoarce spre obârşii divine. Părinţii sunt cinstiţi şi iubiţi, dar strămoşii sunt divinizaţi. Istoria apare spiritului chinez ca o acumulare de tradiţii; şi tradiţia însăşi este rezervorul bunurilor pe care le produce istoria"[376], deci „în **China**, crucea se găsește printre hieroglifele lor, pe pereții pagodelor și pe lămpile pe care le foloseau pentru a-și ilumina templele"[377].

Multiplele semnificaţii pe care le-au avut simbolurile crucii, în pre-religii, religii şi religii stăpânitoare (istorice), *Viaţă*, *Arborele Cosmic* („Creaţia eternă este un copac, cu rădăcinile în Cer şi cu ramurile pe Pământ"[378]) şi *Munte* („*Muntele Sfânt – Centrul Lumii*… Muntele sacru este adevăratul tron, căci acolo domneşte zeul, stăpânul şi creatorul Universului. „Tron", „templu", „munte cosmic" nu sunt decât formule sinonimice ale aceluiaşi simbolism al *Centrului*"[379]), *Timp*, *Soare* (crucea solstiţială, dreaptă) şi *Lună* (crucea echinocţială, oblică), ba chiar şi *Altar*, au condus la o largă adoptare de către toate popoarele lumii, aşa că şi în primele veacuri ale creştinismului a fost nevoie de o împăcare cu adoraţia de care beneficia Crucea din partea populaţiilor din pagane (sate) sau din ţinuturi care, parcă ţinând cont de sfatul lui Pitagora, încă nu se grăbiseră să devină popoare. Din lumea creştină, primul care a men-

---

[376] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 346
[377] *** *The Masculine cross…*, Princeton 1904, p. 10
[378] *Katha-Upanishads*, 2, p. 37
[379] Eliade, Mircea, *Cosmologie şi alchimie babiloniană*, Ediţia a II-a, Iaşi 1991, p. 21

ţionat şi acceptat Crucea adorată în toate celelalte religii a fost sângerosul Tertulian, revendicându-i, însă, inexistenta întâietate creştină, dar fără nici o aluzie la obiectul martiriului. „Tertulian admite că cei iniţiaţi în riturile Zeului Soare Mithras au folosit simbolul crucii, încercând să explice că acest lucru a fost făcut prin imitarea creștinilor disprețuiți de atunci”[380].

Ce era Crucea mithraică? „O sabie, cu mânerul în sus şi cu vârful în jos, înfipt în pământ, era un simbol al vechiului rit mithric într-o **formă militară, precreștină**. Această sabie avea o coroană imperială deasupra și era asemănătoare cu simbolul pe care se spune că Constantin l-a văzut în vis. În acest vis, se presupune că, înainte de bătălia care i-a câștigat imperiul, lui Constantin i s-a spus: „Prin acest semn vei cuceri”. O reprezentare ulterioară a semnului lui Constantin, ca şi cruce încoronată, a fost izbitor de asemănătoare cu crucea mithrică. Cu ajutorul acestei energii mitico-religioase, și sprijinit de soldați loiali, atât creștini, cât și mithrici, Constantin a înființat prima administrație romană creștinată din istorie. Până astăzi, creștinii dedicați spiritual susțin dreptatea acestui punct critic în calea Bisericii sub dominația romană”[381].

Constantin, care era marele sacerdot al lui Mithras, dar îşi dorea titlul de mare sacerdot al noii religii, a sugerat una dintre crucile legiunilor sale galice, care purtau pe

---

[380] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, pp. 35, 36
[381] Bengtson, David R., *Past live of famous people / Journeys of the Soul*, Woodside 1997, p. 244

scuturi crucea solstiţială şi cea echinocţială, pentru că „soldații Galiei venerau ca simboluri ale Zeului-Soare și Dătătorul de Viață și de Biruință crucea cu patru brațe egale, roata solară (cu crucea diagonalelor inclusă – n. n.)”[382]. Se ştia, inclusiv în ierarhia bisericească a vremii, că „**simbolul crucii** a fost, timp de secole, un **simbol păgân al vieții**, şi nu se poate spune, așa cum s-a spus deja, că a devenit un simbol creștin înainte de zilele lui Constantin… Acest „semn” sau „sugestie” mai degrabă decât „simbol” al crucii, la care se referă scriitorii creștini din secolele al II-lea și al III-lea, despre care scriitorii creștini din secolele al II-lea și al III-lea spun că a avut un rol important înaintea erei noastre în riturile celor care s-au închinat lui Mithras, dar și ale celor care se închinau, în alte pre-credinţe, Dumnezeului Soare”[383].

Nu se ştie exact când „crucea a fost adoptată pentru prima dată ca simbol creștin sau oricare ar fi motivul adoptării”[384], dar există mărturii despre faptul că, la patru veacuri după Iisus, „crucea a ajuns să fie considerată ca simbol creştin, din momentul în care creştinismul a început să fie păgânizat (sau, aşa cum preferă unii, păgânismul a fost creştinizat). În anul **431, s-au introdus crucile în biserici** şi în încăperi, iar **folosirea crucilor pe turle** nu a

---

[382] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 20
[383] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 34
[384] Parson, John Denham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896, p. 64

apărut decât prin **586**. În secolul 6, imaginea crucifixului a fost autorizată de biserica de la Roma. Nu li s-a cerut caselor particulare să posede cruce decât începând cu al doilea Conciliu din Efes”[385].

De fapt, toate basmele bisericeşti de compasiune, îngrozire şi de cultivarea fricii, au fost premeditate de mama lui Constantin, Elena, care şi-a sprijinit neobosită fiul în lupta acestuia de a ajunge mare preot al Creştinismului. „Faptul că Elena a vizitat Ierusalimul, în anul 326, pare să fie corect, din punct de vedere istoric. Dar **povestea descoperirii** de către ea **a crucii** n-a apărut decât în **440** – cu 114 ani mai târziu! Ideea că crucea originară mai era încă la Ierusalim, după aproape 300 de ani de la crucificare, pare foarte îndoielnică. Pe lângă aceasta, legile evreieşti cereau ca, **după crucificare, crucile să fie arse**”[386].

Odată cu semnificaţia torturii lui Iisus, pe care o capătă crucea, după anul 440, începe şi comerţul intens cu religve sfinte, inclusiv cu aşchii sau bucăţi din cruce. „Atâtea bucăţi din această cruce au fost împrăştiate prin Europa, încât reformatorul Ioan Calvin (1509-1564) a spus, odată, că, dacă toate bucăţile ar fi adunate laolaltă, ar forma o bună încărcătură pentru o corabie; totuşi, crucea lui Cristos a fost purtată de o singură persoană! Oare să credem că aceste bucăţi s-au înmulţit în mod miraculos, ca atunci când Isus a binecuvântat pâinile şi peştii? Aceasta a fost, se pare**, convingerea Sf. Paulinus, care a vorbit des-**

---

[385] Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, p. 23
[386] Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, p. 29

pre „înnoirea Crucii", adică faptul că nu s-a micşorat niciodată, indiferent câte bucăţi au fost tăiate din ea"[387].

Oricum, toate aceste băsmuiri, inclusiv cea penibilă, dintr-o scriere bisericească străveche, în care se spunea că nu Iisus, care ar fi trăit până la adânci bătrâneţe, ar fi fost răstignit, ci, prin metamorfozare, Simon din Cirene[388], din astfel de plăsmuiri s-a închegat „cea mai veche clasă de simbolism creștin a fost, în cea mai mare parte, construită astfel încât să fie înțeles pe deplin numai de către inițiați. La momentul în care creștinismul a fost revelat lumii, **religiile ezoterice erau comune**; și, deși creștinismul diferă de mithraism și diferite secte gnostice prin faptul că a primit și a ascultat porunca de a merge în toată lumea și de a predica Evanghelia fiecărei creaturi, totuși existau multe detalii care au fost explicate doar celor care acceptaseră învățătura preliminară"[389].

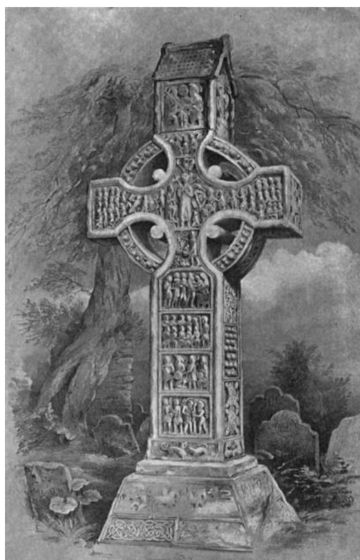
Dincolo de închipuirile care, prin adopţie generalizată, se transformă în adevăruri, există gânduri limpezi, din care poţi sorbi ca dintr-un izvor de munte. În fond, „Omul este un Dumnezeu infinit mutilat; tot aşa, toate fiinţele sunt Dumnezei în diversă măsură mutilaţi, *in statu nascendi*. Suma „integrată" a dumnezeilor infinit mutilaţi este „lumea". Orice creaţie e act de maximă mutilare"[390]. / „Omul,

---

[387] Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019, p. 30
[388] Mureşianu, Sever, *Iconografia creştină, orientală şi occidentală*, în *Analele Architecturei şi ale Artelor cu care se leagă*, Anul IV, No. 3 şi 4, martie şi aprilie 1893, p. 54
[389] Jenner, Henry, Mrs., *Christian symbolism*, London 1910, p. XV
[390] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 164

ca ordine şi complexitate existenţială, ca mod de a fi şi ca orizont, reprezintă o primejdie, aproape debordantă, pentru Dumnezeu – de aceea Dumnezeu l-a făcut din nou inofensiv, dar nu prin mutilare, cît prin „cenzură" şi prin „înfrânare". / Omul trăieşte datorită acestei împrejurări permanent între ispita de a se substitui Marelui Anonim şi o renunţare şi integrare în rânduieli, datorită unor dispozitive constituţionale secunde – dacă nu primare"[391].

Iar „*Memoria se compune, în cea mai mare parte, din ceea ce am uitat*. Memoria e fenomenul primar"[392].



The Southeast Cross, Monasterboice. From O'Neill's Crosses of Ancient Ireland.

---

[391] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, pp. 164, 165

[392] Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 166

Doina, religia primordială

Moto: „**Mitologia** apare pentru istorie ca un „gata-făcut“, ca un „ce“ aparţinând trecutului. Mitologia umple acel spaţiu întunecos, acel *chronos àdilos*, cum îi ziceau grecii, care premerge începuturilor istorice… Mitologia ar fi un analogon al revelaţiei divine. Mitologia se datorează unui proces de conştiinţă alimentat de inspiraţii divine. Numai astfel s-ar putea înţelege produsele cu totul excepţionale ale acelui *chronos àdilos* sau ale timpului preistoric”[393].

Dimitrie Cantemir s-a înşelat: *Doina* nu a fost, vreodată, unul „din idolii cei vechi ai dacilor”[394], ci însăşi religia lor străveche. Vasile Alecsandri, care a fost primul dintre români care a înfăţişat *Doina* Europei, în 1856, intuise caracterul ei identitar străvechi, dar care, ca şi *Daina* balticilor şi scandinavilor, deja legendară în Europa, datorită unor traduceri mai timpurii, căpătase un caracter naţi-

---

393 Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997, p. 372

394 Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, Bucureşti 1967, p. 221, în nota de subsol de la p. 222 opinând, despre numele *Doina*, că „se vede că acesta a fost numele obişnuit la daci al lui Marte sau al Belonei, căci cu el încep toate cântecele în care se cântă faptele războinice şi moldovenii îl folosesc îndeobşte ca să-l pună înaintea cântecelor lor”.

onal[395]: „*Doina* este cea mai vie expresie a sufletului românesc. Ea cuprinde simţirile sale de durere, de iubire şi de dor. Melodia *Doinei*, pentru cine o înţelege, este chiar plângerea duioasă a patriei noastre după gloria sa trecută!"[396]. Pentru că *Doina*, ca şi *Daina nordicilor*, „până în ziua de azi, când aparține predominant poeziei lirice, conţinea mai ales trăsăturile istorice, legendare și mitologice, acum foarte rare în ea"[397].

Doina, *Daina*, *Dhenā* sau *Daenā* din *Avesta*[398], a fost, iniţial „întruchipată ca *religie*", pentru că marele iniţiator, Sfântul Cer, atunci când oferea omenirii, prin intermediul Marelui Păstor, *Legile*, îi dăruia, de fapt, „o bucată din mantia sa cosmică, el îi dăruia *dainā māzdayasniš*, adică religia zarathustriană"[399], care „se cânta, ca să nu se uite", după cum consemnau şi Aristotel (384-322 înainte de Hristos), şi Iulius Cezar, câteva secole mai târziu (100-44 înainte de Hristos), în vreme ce Pythagoras (580-494 înainte de Hristos) intuia mult mai precis legătura, prin muzică, dintre cosmicitate şi sufletul intim omenesc:

---

395 *Doina*, ca şi *Daina*, „a fost mai eficientă decât orice altceva în a-i ajuta pe oameni să reziste la absorbția străină și la deznaţionalizarea completă" – Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature and the drama*, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941, p. 322

396 Alecsandri, Vasile, *Opere complete*, Bucureşti 1896, p. 245

397 Bezzeberger, Adalbert, *Die Osteuropäischen Literaturen und die Slawischen sprachen*, Berlin und Leipzig 1908, p. 363

398 *Zend-Avesta, Vendîdâd*, traducere de James Darmesteter, Oxford 1880 şi *Vendidad (Vīdēvdād)* or *Laws against the Demons Avesta* – The Sacred Books of Zoroastrianism, Book 3, Translated by James Darmesteter (From *Sacred Books of the East*, American Edition, 1898).

399 Herzfeld, Ernst, *Altpersische Inschriften*, Berlin 1938, p. 83

„Meşteşugul cântărilor a fost nu numai în laudă de cei vechi, ci şi în mare socoteală, încât filosoful Pitagora zicea cum că sufletul nostru este alcătuit în trup după armonia muzicii şi pentru aceasta auzul omenesc are mare pornire către armonia glasului, care armonie este puternică a preface patimile omeneşti, schimbându-le după a lor mişcare; tot acest filosof, suindu-se cu scara minţii, îndrăznea a hotărî cum că şi planetele cerului, mişcându-se, fac un glas cu mare armonie, care din armonia dumnezeiască s-a oprit a nu se auzi de oameni, fiindcă din dulceaţa acelei armonii nu s-ar fi putut oamenii a se mai mişca, rămânând pururi ascultând... Însă nu la ceea ce zice el, cum că sufletul este alcătuit din armonie, cu cum că sufletul are mare norocire şi legătură cu armonia glasurilor... Neamul omenesc, neplecat către fapte bune, ce face: dulceaţa cântării o amestecă cu Dogmele, ca prin dulceaţa ascultării să primi, fără băgare de seamă, folosinţa cea din cuvinte, după cum fac doftorii cei înţelepţi, care cele mai iuţi doftorii le amestecă cu miere... Cântarea este gonitoare de draci, care aceasta în faptă o au arătat David, când cânta şi prefăcea patima lui Saul. O, ce înţeleaptă meşteşugire, ca, cântând noi, să ne învăţăm cele de folos!”[400].

Cântecele sacre ale religiei primordiale, ulterior banalizate în lirică, au stârnit interesul cărturarilor europeni, atunci când *Daina* lituaniană, adunată în colecţii şi tradusă, a surprins prin scăpărările de cosmicitate despre care vorbea şi Pythagoras, şi, mai ales cele despre *Gemenii*

---

[400] „Psaltirea” din 1802, tipărită cu sprijinul mitropolitului neunit al Karlovitului, şi preluată în „Psaltirea Prorocului şi Împăratului David”, tipărită, în „zilele prea înălţatului Împărat Francisc Întâi”, în Scheii Braşovului, în anul 1826

Divini şi *Triada Divinităţilor Tinereşti* (Soare, Lună, Venus), dar şi mitul *eliberării Soarelui*, scăpărări în care supravieţuiesc „elemente ale vechilor credințe și practici păgâne" şi „constituie un întreg sistem de etică și morală populară"[401]. „Stratul pre-creștin este atât de străvechi, încât, fără îndoială, se întoarce la epoca preistorică – cel puțin până la epoca fierului sau, în cazul unor elemente, chiar și în milenii mai adânci" [402], iar misterul acesta, trăit subconştient şi încredinţat, fără de iniţieri, din generaţie în generaţie, i-a fascinat pe Lessing, Herder, Chamisso, Chopin, Goethe, Ruhig, Nesselmann[403], de parcă toţi aceşti cărturari şi mulţi alţii ca ei, ar fi descoperit secretul tinereţii fără de bătrâneţe şi al vieţii fără de moarte într-o „expresie dintr-una din regiunile nordice vecine: cu o *daina* trebuie să fim pregătiți pentru asta"[404].

În *Daina* balticilor şi a scandinavilor se regăsesc vestigii identice cu cele din *Doină* şi, mai ales şi mai amplu, din *Colindele* românilor, dar în cântecele noastră străvechi se află dezvoltări bogate ale temelor *Dainei* letone, în care „Atât Soarele, cât și Luna / Călăresc pe un singur cal; / Arcanele le-a aruncat Soarele, / Luna era gata

---

[401] Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature and the drama*, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941, p. 325

[402] Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, pp. 9, 10

[403] Bezzeberger, Adalbert, *Dainu Balsal*, în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88, pp. 268-270

[404] Sommer, Ferdinand, *Die Indogermanischen **iā** und **io**-stämme im Baltischen*, Leipzig 1914, p. 358

de plecare”[405]. În *Daina* s-au păstrat doar esenţe, doar frânturi din cântecul religios primordial, în vreme ce în *Doină* şi mai ales în *Colinde* supravieţuiesc mituri primordiale nefragmentate, de parcă şi poate că şi drept dovadă urmaşii Fiului Munţilor şi-au asumat moştenirea încredinţată de Marele Păstor, odată cu limba păstrată, inclusiv prin cântec, dintotdeauna[406].

Datorită izolării *Doinei* de lumina Europei şi din pricina unor etichetări româneşti naive şi suficiente, care mizează prea mult pe germanicele Sehnsucht și Wehmuth[407], deci pe cântecele dorinţei şi ale melancoliei, şi astăzi rămân valabile întrebările retorice ale lui George Pascu, formulate cu mai bine de un veac în urmă: „Oare poeziile populare, publicate, sub titlul de *doine*, de Alecsandri, Bîrseanu, Burada, Teodorescu corespund în adevăr realităţii? Nu cumva aceşti culegători, ademeniţi de frumuseţea *doinei*, au strecurat sub acest titlu şi poezii pe care informatorii lor le vor fi numit altfel?”[408].

Într-adevăr, clasificările melosului străvechi românesc nu s-au făcut după locaţiile ritualice, păstrate în unele limbi ca toponim, iar în altele ca ritualuri, şi nici după semnificaţiile cosmogonice celebrate, cu onoare şi demnitate, prin acele ceremonii, în marea lor majoritate totemice. Prin

---

405 Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, p. 16

406 Zend-Avesta, Vendîdâd, p. 12

407 Graf, A., *Della poesia popolare rumena*, în *Nuova antologia di scienze, lettere ed arti*, Volume Trentesimo, Firenze 1875, p. 10

408 Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, p. 415

urmare, întrebarea învăţatului Dumitru Stăniloaie, şi aceasta retorică, în ciuda faptului că determină răspunsuri pe care domnia sa nu le-a premeditat, fiind formulată doar ca un comentariu post-blagian, devine, ca şi cele ale lui Pascu, una extrem de importantă: „A scris Blaga despre spaţiul mioritic şi a afirmat că dealul şi valea produc *doina*. De ce n-au produs şi alte popoare, că şi ele au dealuri şi văi? Altceva a produs *doina* la noi…”[409]. Iar în răspunsul neterminat, Dumitru Stăniloaie are dreptate, pentru că, într-adevăr, „altceva a produs doina la noi”, un „altceva” pe care l-am putea lesne identifica, dacă am şti ce anume este *Doina* şi nu am mai confunda-o cu Sehnsucht-Wehmuth-ienele cântece de jale româneşti. Care sunt „jeli”, şi nicidecum *doine*. Care „sunt cântece de iubire, de jale şi de dor; plângeri duioase a inimii românului în toate împrejurările vieţii sale”[410], dar nu *doine*. Care „cântă dorul şi bucuria, iubirea şi ura, veselia şi întristarea, suferinţa şi răzbunarea, speranţa şi desperarea”[411], dar nu sunt *doine*. Iar găselniţa etimologică a lui Aron Densuşianu, cum că „fondul *doinei* este în generala *doios*, de unde şi-a luata şi numele de *doină*”[412], este mai mult decât penibilă. Penibilitatea etimologistă avea să continue şi în veacul următor, ba chiar în dicţionare româneşti apreciate, în care s-a scris: „*Doină* = Cântecul popular românesc prin excelenţă, arătând iubire, dor, jale; versurile încep mai totdeauna cu

---

[409] Stăniloaie, Dumitru, *Neamul românesc – neam al comuniunii în credinţă*, nedatat, nelocalizat, p. 4
[410] Alecsandri, Vasile, *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti 1908, după ediţiile din 1852, 1853 şi 1866, p. 150
[411] Densuşianu, Ar., *Istoria limbei şi literaturei române*, Ediţia a doua, Iaşi 1894, pp. 167, 168
[412] Ibidem

„foaie verde de...”, ceea ce dovedeşte legătura dintre suflet şi contemplarea naturii. Învăţaţii, căutând originea cuvântului, unii susţin că derivă din latinescul *doleo* (sufăr) dolina-doina”[413].

Din nefericire, existând doar în spaţiul nostru îngust, în care se refuzau şi încă se refuză cercetările comparate, de teama şubrezirii preţioasei noastre unicităţi, iar penibilităţile preţiozităţii de acest tip aveau să se răspândească prin lume, unde au devenit adevărate cutume, care se adaugă cutumelor structurale muzicale[414], de parcă structura muzicală liniară a cântecelor de jale româneşti[415] ar diferi cu ceva de structura muzicală a colindelor sau a horelor solstiţiale, acestea din urmă, *colindele şi horele, fiind adevărata Doina*. Ceea ce va trebui să şi probez.

Cântecul de jale, cu toate însingurările sale, este unul ciobănesc, şi nicidecum *păstoresc,* pentru că ciobanul se ocupă pe oi, iar *păstorul*, de oameni pe care îi îndrumă pe o anumită cale. *Fata de păstor care şi-a pierdut turma*, cântec românesc din secolul al XVII-lea, salvat de la risipirea din memorie de către maghiari, prin *Codex Victoris* şi prin manuscrisele prinţului *Etsterhazy*, publicate, în

---

413 Ivela, A. L., *Dicţionar muzical ilustrat*, Bucureşti 1927, p. 70

414 „Cutuma obișnuită a doinei este octosilabul trohaic, care poate să-și piardă ultimul picior, rezultând o linie de șapte silabe, cu rimă împerecheată, sau poate fi împărțit în două versuri scurte egale” – Vexler, Feliciu, *Roumanian Folk Poetry*, în *Columbia University Quarterly*, Vol. XIX, No. 3, June 1917, p. 355

415 „Caracteristica *doinei*: gama minoră, cu două secunde mărite, cu velocităţi urmate de note lungi; cam două fraze, adesea completate de o altă melodie, cu mişcarea mai vioaie” – Ivela, A. L., *Dicţionar muzical ilustrat*, Bucureşti 1927, p. 70

1907, de „Luceafărul” lui Octavian Goga, nu vorbeşte despre o ciobăniţă – caz în care am moşteni doar un *cântec de jale*, ci *fată de păstor*, adică *Venus*, *fiica Soarelui* – caz în care ne trezim în faţa unei *Doine*. Sau *Daină*, pentru că *Daina* face parte din trecutul nostru lingvistic ancestral, moştenit cu predilecţie de Banat şi de Maramureş, provincii româneşti în care, „la orice poezie se-ntrebuinţează ca refren cuvintele *daina* şi *dainu = doină… Daina* şi *dainu* e veşnicul refren în poeziile din Maramureş. Morţi *duindu* şi *daina*, mândră *daina*, şi iar mândră *daina* şi aşa mai departe. Sunt melodii aşa întocmite, unde după fieştecare vers urmează vreun *dainu* mândra şi *daină* ori altele”[416]. Iar acest *daina / dainu*, ca şi formula sacramentală *ler, Oy, ler*, pe care o păstrăm în „cântecele de colină” (kalynde), dar nu şi în „cântecele de pe măgură” (horele), care nu au formule sacramentale, din simplul motiv că la ceremoniile „Primăvara pe Muntele Soarelui” (Ma Go Ra), dansul şi muzica însemnau semne de limbaj, cu mult anterioare limbajului articulat în sine, limbaj care, prin tentaţie cosmică din ce în ce mai bine conturată, avea să stabilească *Daina* (religia) neamului pământesc. În limbile baltice, inclusiv la prusieni, şi scandinave, *Daina* înseamnă *Cântec*, dar fără trimiteri la credinţele străvechi pe care le exprima, datorită numeroaselor bule papale, prin care catolicismul[417], „care dispreţuieşte tot ce nu este religios şi

---

[416] Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, pp. 419, 420

[417] „Biserica polonizată, care ținea puternic oamenii în stăpânire, oameni acum profund religioşi, a mers până a scoate în afara legii chiar şi cântecele și dansurile populare. Cea mai milostivă și lirică *daină* a fost considerată un *păcat*” – Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature*

respinge *Daina* ca pe ceva profan"[418], dar tocmai prigoana inchizitorială avea să lase şi să conserve mărturii temeinice, pentru că, astfel, „materialul mitologic reprezentând zona baltică este conținut în numeroase surse, inclusiv în rapoarte ale misionarilor, în bule papale, în istorii și cronici diverse, în ordine episcopale și în multe altele"[419], chiar dacă, sub aceeaşi influenţă dură a propagandei creştine, „multe dintre *daine* reflectă un anumit sincretism al tradițiilor păgâne și creștine, dar stratul creștin este recent și poate fi detașat cu ușurință"[420].

„*Daina*, pe care o cântă păstorul lituanian"[421] nu diferă cu nimic de aceea pe care Alecsandri o asculta în Ceahlău, pe când „un păstor… cânta *Doina* din fluierul său"[422], pentru că, în interpretare instrumentală, aşa cum au şi fost culese primele *doine* româneşti – în 1849, de Carol Mikuli, şi în 1880, de Isidor Vorobchievici, pentru volumul dedicat Bucovinei, în cadrul amplei şi monumentalei monografii a imperiului austro-ungar, tânguirile acelea sonore aveau mister şi nostalgie, aveau fărâma de cosmicitate, de inefabil care frământă sufletele. Dar atunci

---

and the drama, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941, pp. 324

418 Bezzeberger, A., *Dainu Balsal*, în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88, p. 271

419 Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, p. 9

420 Ibidem

421 Rhesa, Ludwik, *Prutena, oder Preussische Volkslieder und andere Vaterländische Dichtungen*, Königsberg 1809, p. 163

422 Alecsandri, Vasile, *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti 1908, după ediţiile din 1852, 1853 şi 1866, p. 126

când balticii „au cântat pentru că cântatul era o parte din viața lor" şi pentru că „tocmai cântecul popular i-a învățat să trăiască ca ființă umană de la o zi la alta zi"[423], iar vlahilor din Carpaţi, „cântând sau scandând suferințele lor, imaginându-și fericirea absentă, cântecul le-a adus consolare, le-a dat singura lor bucurie" [424], nu mai putem vorbi de *Doina/Daina*, ci de cântece naţionale, marcate de o jale a înstrăinării comună, dar diferite, funcţie de firea fiecărui neam în parte.

În urmă cu peste un veac, George Pascu[425], înţelegând că întreg melosul nostru ancestral, şi nu doar cântecele de jale, se numesc şi fac parte din *Doină*, supunea atenţiei publice următoarea alternativă: „Ori cântecele, horele, strigăturile, bocetele sunt *doine transformate, localizate* după împrejurări – când se cânta, *doina* lua numele de *cântec*; când se cânta şi se juca, lua numele de *horă*; când se striga ori chiuia, *strigătură* ori *chiuitură*; când se bocea, *bocet*; ori cântecele, horele, strigăturile (chiuiturile), bocetele au fost, de la capul locului, poezii de alt gen decât *doinele*, şi numai mai târziu, din cauza asemănărilor de care am vorbit, au trecut în rândul doinelor, aşa că astăzi, pentru ţăran şi deci şi pentru cercetător, o deosebire de fond între *doine*, de o parte, şi cântece, hore, strigături, bocete, de alta, nu se poate face. Şi, deci, ori

---

[423] Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature and the drama*, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941, p. 325

[424] Monroe, Harriet, *Poetry a Magazine of Verse*, No. IV, Vol. IV, Chicago – July 1914, pp. 162, 163

[425] Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, p. 422

toată literatura populară este *doină,* ori *doina* a constituit *o grupă* aparte de poezii, dar care astăzi nu se mai poate deosebi în fond de celelalte grupuri reprezentate prin *cântece, hore, strigături, bocete*”.

Concluzia finală a lui George Pascu, prin care susţinea că „*toată* literatura populară este *doină*”, este cea adevărată şi asta îmi şi propun să probez, uimit doar de faptul că, în 111 ani de căutări naţionale de sine, nimic nu s-a întreprins în acest domeniu, care poziţionează spiritualitatea şi limba română drept continuatoare ale metafizicii şi limbii iniţiatice primordiale. Pentru că atât de temeinică a fost trăirea reperelor zilei şi nopţii, din timpuri primordiale, până astăzi, încât creştinismul le-a preluat integral şi le menţine şi astăzi, chiar dacă denaturate, din ce în ce mai păgubos, de la Augustin, până la Antim Ivireanul – ca să mă folosesc doar de parcursul „latinist”, deşi cel catolic a fost şi mai samavolnic.

Vămile nopţii au fost percepute, dintotdeauna, ca fiind vegheate de Luceafăr, deci de planeta Venus, care răsare timidă, odată cu amurgirea, spre apus, apoi, biruind bezna, vesteşte zorii şi ascensiunea Sfântului Soare pe Cer. Numele Cerului Înstelat era *Ur Anu*, adică *Roata Cerului*, transformată de greci în *Uranus*, *Cerul Zilei* numindu-se *Deaus* (în sanscrită, *Ahura Mazda*, adică Sfântul Cer), în vreme ce numele Cerului Întunecat era *Cernunos*, adică Cerul Capricornului, pe care grecii l-au personalizat drept *Cronos*, deşi sumerienii, în *Zend Avesta*, în defineau drept *Ainu Mandu*, cel care „a născocit Şarpele Îngheţului”, cu

care „să asuprească luminile create”[426]. Fără îndoială că astrala ascensiune aparentă, de la statutul de Steaua de Seară sau „Luceafărul Ciobanului”, la „strălucitoarea Stea a Dimineţii”, i-a consacrat Luceafărului statutul de „fârtaţi”, de „Gemeni Divini”, care eliberează Soarele prin „semnele zodiacului” (Signa zodiaci deinde opem tulisse Soli ingentique malleo perfregisse turrim. Solem liberatum hominibus restituisse)[427], statutul Luceafărului de discretă stea a înserării şi, după biruirea întunericului, de vestitor strălucit al zorilor de zi conferindu-i statutul de „stele ale Lunii”[428], *Daina/Doina* fiind *Calea*, deci ascensiunea Luceafărului, numită „ascensiunea *Daenā*”, care, împreună cu „ascensiunea *San* Soarelui”, asumat prin „legământ” (mithra = legământ), „pot fi interpretate ca *naștere* din întuneric”[429]. Iar iluminarea lăuntrică, de care are parte cel care „are în sine *focul inimii bune* (*daenā*)”, îşi va desluşi acest „foc” drept „foc al puterilor daevice, adică focul de polen”[430].

Însuşi Iisus se numise pe Sine „**Steaua strălucitoare a Dimineţii**”[431], iar statutul acesta de vestitor al Lu-

426 *Zend-Avesta*, Partea I: *Vendîdâd*, traducere: James Darmesteter, Oxford, 1880, p. 17
427 Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, p. 16
428 Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, p. 17
429 Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996, p. 10
430 Hertel, Johannes, *Die Arische Feuerlehre*, Leipzig 1925, p. 159
431 „Eu, Iisus, l-am trimis pe îngerul Meu să vă mărturisească vouă acestea cu privire la Biserici. Eu sunt rădăcina şi odrasla lui David,

minii avea să fie pătrat în multe scrieri religioase, rugăciunile bisericeşti conţinând invocaţii de genul: „Tatăl nostru, tot sufletul să fie luminat ca steaua dimineţii şi luceafărul zorilor”[432]; „Gavriil, aducând vestea bună din cer Fecioarei, a zis: Bucură-te, că ai să zămisleşti în pântecul tău pe Cel ce va încăpea în tine, dar în toate este neîncăput; şi ai să te arăţi Născătoare Celui ce **a răsărit din Tatăl, mai înainte de luceafăr**”[433] sau „pe cel ce-n timpul vieţii / prin tine-a fost împodobit / cum e de soare steaua dimineţii”[434]. Într-un dicţionar al termenilor biblici, întocmit de Sfântul Epifanie al Salaminei, reperele cosmice ale credinţei primordiale, care, după spusa lui Augustin, „a existat dintotdeauna”, Iisus iluminând-o din postura de Soarele Dreptăţii, sunt definite, începând de la Pleiade, care vesteau, în prima decadă a lunii mai, începutul celui mai vechi an nou al omenirii, dar fără ca Iisus să mai fie numit „Steaua Strălucitoare a Dimineţii”, Luceafărul urmând să capete, ulterior, statutul de înger căzut, de „satană”:

„Şi, de asemenea, în Iov, găsim acele lucruri despre poziţia stelelor, când el spune: „El a făcut Pleiada şi steaua serii şi steaua nordului şi Orionul şi cămările sudului” (LXX şi WTT, 9.9).

Steaua strălucitoare a Dimineţii” – *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediţia Bartolomeu Valeriu Anania, 2012, *Apocalipsa 22.16*, p. 2114

[432] *Acatistier*, Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu / Facere a lui Daniil ieroschimonahul (Sandu Tudor), *Icosul* al 11-lea, versetul 5, p. 299

[433] Acatistul Buneivestiri / A Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi pururi Fecioarei Maria, p. 329

[434] Dante, *Divina Comedie*, în traducerea lui George Coşbuc, versurile 196-108, Editura Polirom, Bucureşti 2000, p. 721

Şi *Pleiada*, formată din 7 stele, e cunoscută de către cei mai mulţi. Iar unii o numesc *Ciorchine* fiindcă (stelele) sunt adunate la un loc ca ciorchinele (strugurelui).

Iar *steaua serii* este steaua care apare la apus, în timpul serii, în special în anotimpul toamne. Şi ei o numesc *coritis*, adică *cea cu părul lung*. / De aceea, o, iubitorule al binelui, tu vei citi despre ea în Iov: „Şi poţi tu să chemi", spune el, „cu glasul steaua serii şi ea să-ţi răspundă ţie? Şi poţi să îl urmezi, pentru ca să-i atingi părul ei?" (Cf. VXX, Iov. 38, 34).

Iar *steaua nordului* unii spun să este cea dintâi stea în polul ursei mici / carului mic, însă alţii spun că este una dintre cele patru (stele care compun) carul însuşi, adică un colţ al carului de la capătul acestui pol.

Iar *Orionul*, spun ei, este format după asemănarea unui om. Şi e format din patru stele (principale), care formează un dreptunghi şi trei deasupra acestora ca un cap şi trei ca o centură pentru coapse, şi altele coboară în forma *unui brâu* sau a *unei săbii*. / Iar ele sunt numite *mazurot* (în LXX, II Regi 23.5 şi Iov, 38.32), în Dumnezeiasca Scriptură, adică „elemente / stihii".

Iar (expresia) *cămările sudului* se foloseşte fiindcă sunt hambarele zăpezii şi ale grindinei şi ale (picăturilor de) rouă"[435].

---

[435] Sfântul Epifanie al Salaminei, *Despre măsuri şi greutăţi şi numere şi alte lucruri care sunt în Dumnezeieştile Scripturi*, Bucureşti 2010, textul 176. Despre Pliadă sau Ciorchine, steaua serii sau coritis, steaua nordului, orion şi cămările sudului

În intoleranţa religioasă românească, stigmatizarea cumplită a Luceafărului avea să fie făcută de Antim Ivireanul, biata planetă Venus, cinstită cu atâta devotament idolatru în popor, drept Sfânta Vineri, încât Vasile Lupu s-a simţit dator să cumpere „o Sfânta Vineri”, ca să nu se mai închine poporul unei stele, ci unor moaşte, devenind duşmanul de moarte al „falsei lumini”, în care se recunoscuse şi cu care se identificase însuşi Bunul Iisus Hristos:

„Satana, carele era înger şi să numea Luceafăr, pentru multă lumină ce avea… şi dintr-atâta lumină ce avea s-au făcut decât toate negresele şi decât toate întunericile mai negru şi mai întunecat”[436] – „Putem vorbi aici de prezenţa unui altfel de Luceafăr, decât cel pe care îl cunoaştem din literatură, care nu mai este, de data aceasta, Hyperion, şi nici steaua dimineţii, pierzându-şi definitiv lumina spirituală, ce îl făcea să se identifice ca atare. / Aceasta nu mai este decât o lumină falsă şi un Eros ambiguu şi iluzoriu, după cum îl eticheteazã Antim: „Eu, o, dragoste mincinoasă, voiu să-ţi sfărâm săgeţile, carele fără de rană omor: eu, Luceafărule, voiu să-ţ sparg toate mrejile şi-ţ voiu piiarde tot vicleşugul”[437].

Dar problema noastră nu este una care ţine de disputele religioase, ci de patrimoniul ceremonial iniţial şi

---

[436] Ivireanu, Antim, *Opere*, p. 49, apud Picioruş, Gianina, *Antim Ivireanul / Avangarda literară a Paradisului // Viaţa şi opera*, Bucureşti 2010, p. 463

[437] Ivireanu, Antim, Opere, p. 51-52 apud Picioruş, Gianina, *Antim Ivireanul / Avangarda literară a Paradisului // Viaţa şi opera*, Bucureşti 2010, p. 463

iniţiatic, numit *Datină* pentru că înseamnă „un dat”, de care se face responsabil Marte, paznicul călare al Muntelui templu al Soarelui, atunci când şi-a zis *Kali Calusar* şi a stabilit celebrările de pe înălţime (măgură sau colină, deci pe Ma Go Ra şi Kalynda), săvârşite *cu onoare şi cu demnitate*[438], numind *tainele* sacralităţii *arcane*, după segmentele de cerc zodiacal, pe care îl reprezenta fiecare din cele *12 arcane*, fiecare în parte numindu-se *arcă*, iar mai târziu, *corabie*, dar folosită întotdeauna pentru *darurile Miresei*, *arcanii* sau *corăbierii* având propriile lor dansuri ritualice şi care funcţie de vremuri şi de uzanţele lor lingvistice, s-au numit *arcane* sau *corăbieşti*, dar care erau elemente ale *Doinei/Dainei*, deci al *focului lăuntric* al *ascensiunii pe munte*, munte care, în scrierile vedice şi avestane, se numea Hara[439], harul divin însemnând, desigur, în multe dintre limbile pământului, nu doar talent creator, care nu poate veni decât de la Atoatecreatorul, ci şi un *Dar* cosmic, pe care dacii, de pildă, îl celebrau ca atare, prin ceremoniile *An-Dar*, care făcea parte de înhăruirile celeste, de care aveau parte, din moşi-strămoşi, în timpul *Ascensiunii Doina* („ascensiunea Daenā”, în *Vedele*, pp. 10-30), ascensiuni ale celebrărilor prin dans şi muzică, *Dansul* însemnând, probabil, *Onoarea*, iar *Cântecul* definind *Demnitatea*, în concepţia iniţiatică a lui *Kali Calusar*, al cărui nume su-

---

[438] *Sramana Bhagavan Mahavira*, Volumul 4, *Nihnava-Vada*, cu comentarii de Dhirubhäi P. Thaker, West bengal Puclic Library 1944, p. 12

[439] „ascensiunea lui Mithra (mithra înseamnă, vă reamintesc, „legământul” cu Sfântul Cer, „legământul fiind reprezentat, iniţial, de Sfântul Soare) pe vârful muntelui Harā exprimă ascensiunea Daenā” – Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996, p. 11

gerează *centaurul negru*, multiplicat, în timp şi generaţii, prin tradiţiile căluşereşti.

Fără îndoială că mulţi se vor arăta contrariaţi, dacă voi susţine că şi *Căluşarii* însemnau, ca melodii şi strigături, nu şi ca dans – dansul fiind anterior cântecului, o fărâmă din *Doina*, iar acestora le recomand să recitească fragmentul din alternativa lui George Pascu, propusă în 1908, apoi să se întrebe dacă nu cumva „nașterea din întuneric”, prin Daenā vestirii Luceafărului şi prin slobozirea Soarelui din *arcanele zodiacale*, nu înseamnă nu înseamnă „rădăcina verbului „a vedea”, care este la baza nu numai a daenā (cu care formează o figură etimologică), dar și a „ochiului”, în sensul de a vedea cu anumiţi ochi” şi, simultan, „înțelepciune înnăscută sau educată” [440], în tentativa sistematic repetată a Cerului şi a Pământului de a birui Timpul (Calul), conform viziunii, minunat ilustrată de două *daina* letone (*dainos* este pluralul leton), în care au supravieţuit elementele unui străvechi concept: „Atât Soarele, cât și Luna / Călăresc pe un singur cal; / Arcanele le-a aruncat Soarele, / Luna era gata de plecare”, iar „Maica Soarelui purta o fustă înstelată, / În timp ce stătea pe lună (lumină); / Fiul lui Dumnezeu veghind acolo / Cu felinare de argint” [441]. De aici, şi o primă veche concluzie: „Sensul termenului *daēnā* (MP. *Dēn*) poate fi interpretat ca „suma atributelor spirituale ale omenirii și ale individuali-

---

[440] Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996, p. 14

[441] Ward, Donald*, The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, pp. 16, 17

tăţii; viziunea, sinele interior, conștiința, religia”, și, cel mai frecvent, reflectă noțiunea de *religia cuiva*”[442].

O mărturie românească extrem de importantă, cea referitoare la faptul că, prin anii 1900, „în Maramureş, la orice poezie se-ntrebuinţează ca refren cuvintele *daina* şi *dainu = doină*”[443], face trimitere la invocarea, prin *Doină*, la complementaritatea zi-noapte, vară-iarnă, regăsibilă, ulterior, şi în „Biblie”, unde statutul de vestitor al vieţii fără de moarte, pe care şi-l asuma Iisus, ca Luceafăr, ca „Steaua strălucitoare a Dimineţii”[444], avea să fie răstălmăcit şi reformulat, aceeaşi „Stea strălucitoare a Dimineţii”, care însemna, iniţial, concreteţea „Celui ce a răsărit din Tatăl, mai înainte de luceafăr”[445], devenind „Satana, carele era înger şi să numiia Luceafăr, pentru multă lumină ce avea”[446], alternanţa zi-noapte, vară-iarnă, viaţă-moarte, transformându-se în delimitarea rai-iad. Iar delimitarea aceasta începuse să se facă şi în religiile timpurii, care au luat locul credinţei, *Ainu* din *Zend Avesta*, ca principiu nedesluşit şi de nedesluşit, având un singur rol, acela de a asupri *lu-*

---

442 Shenkar, Michael, *Intangible Spirits ang Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World*, Leiden-Boston 2014, p. 93
443 Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, pp. 419, 420
444 *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediţia Bartolomeu Valeriu Anania, 2012, *Apocalipsa 22.16*, p. 2114
445 Acatistul Buneivestiri / A Preasfintei Născătoare de Dumnezeu şi pururi Fecioarei Maria, p. 329
446 Ivireanu, Antim, Opere, p. 51-52 apud Picioruş, Gianina, *Antim Ivireanul / Avangarda literară a Paradisului // Viaţa şi opera*, Bucureşti 2010, p. 463

minile create, în opoziţie cu *Sfântul Cer*, care reprezenta *luminile necreate* şi, tocmai de aceea, proteja *luminile create*, adică fiinţele vremelniciei. Transformarea lui *Ainu* în *Dainu*, în invocaţia românească din Maramureş *daina* şi *dainu*, are drept cauză statutul de sfinţenie *Da*, atribuit şi *Ianei* (sora lui Ilios, deci a Soarelui, dar şi complementarului *Ainu*), care devin, astfel, *daina*, ulterior, în cadrul ceremoniilor ritualice primordiale, *daina* desemnând lumina, şi *dainu*, adică întunericul, căldura şi, respectiv, îngheţul, naşterea şi, prin extrapolare, moartea.

Invocaţiile *daina* şi *dainu* însemnau complementarităţi ale „ascensiunii Daenā”[447] şi, totodată, prin „fuziunea perechii conceptuale”[448], perspectivă, „în sensul de a vedea cu anumiţi ochi”[449], această altă complementaritate ţinând de şi fiind exprimată prin nevoia căutării „Drumului spre Paradis”, care este același drum spre munte, aceeași „ascensiune”, care de cele mai multe ori se face în mod simbolic... drumul spre munte înseamnă apropierea de sacru, de real, de absolut; într-un cuvânt, este o consacrare”[450], pentru că şi Steaua Dimineţii, şi Soarele, vesteau şi consacrau Lumina *Lin* prin aparenta ascensiune pe muntele Ko-Lada (Muntele lui Venus), de pe care „omenirea a privit Zeul-Soare în poarta răsăritului”[451]. Iar în privinţa Luminii, pe care o simbolizau şi Soarele, şi stelele

---

[447] Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996, p. 10
[448] Herzfeld, Ernst, *Altpersische Inschriften*, Berlin 1938, p. 84
[449] Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996, p. 14
[450] Eliade, Mircea, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Iași 1991, p. 27
[451] *The Sacred Books*, *Crearea Soarelui şi a Lunii*, p. 70

Lunii, aceasta însemna o adevărată obsesie cosmică, un mereu repetabil *linu-i lin şi iarăşi lin*, care supravieţuieşte în colindele româneşti chiar şi astăzi, dar fără ca tentaţia *Lin* să mai fie conştientizată ca atare de cineva, principiul devenind un adjectiv frumos al limbii române şi doar atât.

În Ardeal, *daina* (niciodată *doina*), era mereu asociată cu *Inana*, întruchipată mai mereu în *nana*, adică fata iubită, şi mai rar, ca în Moldova sau Muntenia, în *nana-şa*, acest ultim rudiment lingvistic apropiindu-se mai mult de statul Luceafărului de Ziuă ca zeitate. Şi în scrierile vedice există confuzia Lună-Venus, *Nana-Inana*, care o include, adesea, şi pe *Isthar*, datorată şi ambiguităţii lingvistice primordiale, care stabilea simbolismul reprepzentativ sau mai curând identitar: „*Nanna* – Luna, *Inanna* – zeiţa dragostei şi a războiului (Venus)”[452]. Tocmai de aceea, în lamentaţia „Distrugerea cetăţii Uruk”, închinată zeiţei Nanna, care, ca şi Anu (Cerul – n. n), decăzuse la statutul de idol, care avea să fie distrus, se spune că „sângele a curs ca apa” şi că „peste toate ţinuturile vrăjmaşul a turnat jarişti de foc”[453], în vreme ce „Zeiţa Ishtar jelea pe seama poporului ei”[454]. Iar această dublă identitate a caracteristicilor feminine şi, în principal, ale celor legate de logodnă, nuntă, naştere, rodire, se regăsesc în formule rudimentare şi adesea neînţelese ale cântecelor din Ardeal şi, mai ales, în cântece de nuntă. În cântece de jale sau în aşa-zise doine, termenii *daina* şi *nana* nu pot fi întâlniţi, în ciuda faptului

---

[452] Kassak, Enn; Veede, Raul, *Understanding Planets in Ancient Mesopotamia*, vol. 16, *Folklore*, Tartu, 2001, p. 12
[453] Jastrow, Morris, *The Sacred Books and Early Literatury of the East*, I, London, 1917, p. 59
[454] Ibidem, p. 65

că refrenul după fiecare vers, de tipul „Ai lai lai nană daina mă”, abundă, cel mai adeseori drept „Cântec de mireasă” sau „Cântecul Miresii”, dar fără a fi o *iertăciune*, după cum mă aşteptam, ci o *arcana-corăbiască*, pentru că se cânta, după cum o probează şi textele, înainte sau după înmânarea darurilor mirelui miresei. Cel mai semnificativ text, pe care îl voi reproduce întocmai, inclusiv cu repetarea dublă şi a versului, şi a refrenului, este „Cântecul miresei” cu refrenul „Hai dainam, dainam şi iar dainam”[455], cântec care probează vără echivoc descendenţa din *luga suryanyya*:

„Portari de la poartă, dragă,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Portari de la poartă, dragă,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Lăsaţi poarta josu
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Lăsaţi poarta josu
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Că poarta, poarta-i a voastră
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Că poarta, poarta-i a voastră
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Şi Ruge-i portarea noastră.
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Şi Ruge-i portarea noastră.
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Mândră Ruge ne-am aflatu
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Mândră Ruge ne-am aflatu

[455] Bartók, Béla, *Cântece poporale Româneşti din Comitatul Bihor (Ungaria)*, Academia Română 1913, p. 189

Hai dainam, dainam şi iar dainam
Portariu-n grădina voastră,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Portariu-n grădina voastră,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici cu-atâta nu ardă-le
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici cu-atâta nu ardă-le
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Până ce te-om de-ntreba-le
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Până ce te-om de-ntreba-le
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ce cărţi ai da mirelui
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ce cărţi ai da mirelui
Hai dainam, dainam şi iar dainam
De tu ţi-ai întrat mirelui,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
De tu ţi-ai întrat mirelui,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Mirelui-n grădina noastră
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Mirelui-n grădina noastră
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Şi tu ţi-ai d-ales mirelui,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Şi tu ţi-ai d-ales mirelui,
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ruge ce frumoasă mire
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ruge ce frumoasă mire

Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici n-am d-ales portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici n-am d-ales portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici n-am cules portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Nici n-am cules portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Numai ne-am luat portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Numai ne-am luat portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ce ne nouă rânduitu
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ce ne nouă rânduitu
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Domnul Dumnezeu portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Domnul Dumnezeu portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
De naşterea sa portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
De naşterea sa portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ca la moartea sa portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam
Ca la moartea sa portare
Hai dainam, dainam şi iar dainam".

Cântecele *Doinei*, ca şi cele ceremonial-ritualice ale Nuntirii Cosmice (arcane, colinde, oraţii şi dansuri de

nuntă, dansuri căluşereşti), au fost invocaţiile care precedau sau însoţeau acele ritualuri, dar care erau încărcate cu elemente mitice şi formulate doar în *limbajul ritmicităţii* (*luga suryanyya*), un limbaj care nu desluşeşte, ci doar înlesneşte accesul în armonia universală şi care diferă de „vana literatură" de mai târziu, fiind, practic, „simbolul anterior gândirii umane"[456].

În cântecele de mireasă sau de nuntă, culese de Béla Bartók, drept *Arii din Bihor*, se întâlnesc, în diverse rudimente de formulări lingvistice, următoarele trimiteri la *Nanna* (Lună-Venus) şi la *Daenā* (cântecele viziune, deci religioase): „Ai lai lai ***nană*** *daina* mă" (p. 19), „Ailai lai iar *daina* mă" (p. 31), „Iar măi, iar *daina* le" (p. 55), „*Daina* mă" (p. 83), „Şi *dainam* şi iară *dainam*" (p. 100), „Iar măi şi iar *daina*" (p. 105), „Iar mă, iar **daina** mă" (p. 111), „Iar măi şi iar *daina*" (p. 137), „Ai lai lai, iar *daina* mă" (p.138), „***Aina*** mândră şi *daina* mă" (p. 150), „Ei, hai puiuţ şi *dainam*, mă" (p. 177), „Ai nam şi *dainam* şi *dainam* şi *dainam*" (p. 186), „Hei *dainam* şi *dainam* şi *dainam*, şi *dainam*" (p. 187), „Hoi *nam* şi dai *nam*" (p. 188), „Hai *dainam*, *dainam* şi iar *dainam*" (p. 189), „Hai lai lai lai iar *daina* mă" (p. 194), „E, *dainam* şi *dainam*" (Bartok, p. 200), „Iar măi ***nană*** *dainale*" (p. 250), „***Nana*** meare, *dainale* mă" (p. 269).

Ca şi în „Cântecul miresei", reprodus integral mai sus, se întâlnesc şi în aceste invocaţii sacramentale ale *Dainei*, deci ale cântecelor religioase primordiale, elemente ale limbajului pre-totemic monosilabic, în care regăsim,

---

[456] Guenon, Rene, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, Humanitas, 2008, p. 55

descifrabile şi descifrate cu ajutorul unei inscripţii feniciene din anul 363 înainte de Hristos, descoperită în Cipru, la Tamassos, anul 1885[457], silabe-cuvinte precum: *da* sau *de = zeu*, *ko* sau *go* = munte, *ga* = zidar, *ma* = primăvară, *Om*, cu vocativul *oi* sau *ai* = Dumnezeu, *io* = ştiutor, iniţiat în dumnezeire, *ra* = soare, *ar* = sacerdot sau slujitor al Soarelui, *na* = Lună sau Venus, *nana* făcând trimitere la cele două apariţii zilnice, de dimineaţă şi de seară, în vreme ce *iana* sau *yana* = cale, *li* sau *lin* = lumină, *va* = cetate, *anu* = Cer. În diversele combinaţii, risipite prin limbile popoarelor contemporane, silabele-cuvinte pre-totemice dau astfel de descifrări: *măgură* (Ma Go Ra – Primăvara pe Muntele Soarelui), *colindă* (Ko Lin Da – Sfântul Munte al Luminii), *hora* (Go Ra – ritualul de pe Muntele Soarelui), *Daina / Doina* (Da Ai Na sau Da Oi Na – Doamne, Sfânta Lună sau Doamne, Sfânta Venera – de unde şi Sfânta Vineri de mai târziu).

Şi ca „ascendenţă”, şi ca „perspectivă” în tentaţia fiinţei de a depăşi însingurarea şi nesiguranţa vremelniciei, *Daina / Doina* înseamnă un sinonim al *Datinii*, inclusiv prin conotaţii religioase, deci şi prin metafizic, şi prin mistic. Cântecele de jale, pe care impropriu le numim *doine*, înseamnă „vană literatură”, cum numea Guenon ceea ce există dincolo de vizionarul *limbaj al ritmicităţii*, sau folclor[458], conform unui termen englezesc iarăşi impro-

---

[457] Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903, pp. 88, 89

[458] Termenului „folk-lore” („ştiinţa poporului”), născocit de arheologul William J. Thomas, a fost lansat în 22 august 1846, în revista londoneză „Athenaeum”, drept titulatură pentru o nouă ştiinţă,

priu. *Daina / Doina* înglobează întreaga spiritualitate euro-asiatică, în care „*toată* literatura populară este *doină*”[459], tuşele cele mai vizibile şi mai descifrabile ale acestei *Arcana* (taină) a străvechimii regăsindu-se în limbile română, lituaniană, estoniană, persană, dar şi în limbile scandinave. Cuvântul provine din rădăcinile monosilabile ale limbii primordiale Ar Ca Na, care lămuresc, în fapt, conţinutul *tainei*, care este cea a *credinţei* (Ar) *născute* (Ca) din *dragoste* (Na, care înseamnă şi dragoste, dar şi zeiţa dragostei, adică *Venus*, iar mai târziu, la români, *Sfânta Vineri*, în greceşte *Parascheva*).



care se dorea o adevărată arheologie a spiritului, manifestat în „antichităţi populare”.

[459] Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, p. 422

Anexe mărturisitoare

Voi anexa şi textele de care m-am folosit, în alegerea citărilor, din dorinţa de a vă oferi mai mult decât o simplă demonstraţie, adică trimiterile convingătoare spre o literatură de specialitate, îndeobşte necunoscută, dar din care e posibil să desluşiţi mai mult şi mai adânc decât am putut eu să o fac. Adaug textele în ordinea cronologică a publicării lor, chiar dacă *Vedele* şi *Avesta* sunt cu mult anterioare mai tuturor cărţilor din istoria omenirii:

1809: „*Daina*, pe care o cântă păstorul lituanian". *Daina* este numele lituanian al cântecului popular de gen erotic. Dacă subiectul este serios sau religios, melodia se numește *Gesme*; prin urmare, verbele *dainóti* (*a doini*) și *gedóti* (*a colinda*) sunt aproape la fel de diferite ca în limba germană şi sunt expresiile pentru *cântare seculară* și *spirituală*.

În ceea ce privește *Dainos*-ul lituanian, ea se caracterizează printr-un grad ridicat de naivitate, pe care nici un limbaj nu este capabil să-l reproducă. Ansamblul de cuvinte diminutive, a căror acumulare în limba noastră (germană – n. n.) ar jigni urechea, dă melodiilor lituaniene acel farmec de nedescris, acea esență dulce, moale și îngrijorătoare care încântă fiecare inimă. Se crede că, atunci când le cântă, ele sunt complet absorbite în lumea copilărească şi inocentă a păstorilor arcadieni. Cu toate acestea, s-ar înșela foarte mult dacă cineva ar fi dorit întotdeauna să ia

diminutivul în sensul diminuării. Adesea, ele exprimă doar un ton confidențial, adesea o delicatețe în modulare și o tandrețe a senzației, care, desigur, se pierde de către ascultătorii care nu înţeleg cuvintele.

Pe lângă această naivitate, se observă, cu uimire, în cântecele lituaniene o eleganță și finețe care aproape că le învecinează de grația culturii greceşti. Fără o imagine estetică premeditată, nici o expresie nu jignește bunul gust; mai degrabă totul pare o glumă, o fină aluzie și comparare, delicată la rândul ei – ceva (la care şi construcția melodică contribuie destul la analogii cu cântecele greceşti) de o naturaleţe nesofisticată, echidistantă şi faţă de banalitate, și faţă de excentricitatea exagerată. La acestea contribuie, adesea, şi o lirică îndrăzneață, și o mistuitoare înflăcărare a sentimentelor, care alternează în mod agreabil cu acea simplitate emoționantă.

Totuși, acesta este un fenomen izbitor și pare să contrazică celelalte obiceiuri și cunoștințe ale oamenilor, dar această contradicție se dizolvă curând, atunci când se intră în cunoștință mai strânsă și mai lungă cu oamenii înșiși. Națiunea lituaniană este, în comparație cu poporul german, asemănătoare celei din Prusia, dar cu un grad de cultură mult mai mare decât aceasta din urmă. Se observă acest lucru nu numai în conversația lor, în dialog, în expresiile, adresările și manierele politicoase în general, dar și în cele artizanale pe care le realizează. Fetele lituaniene știu să țese cele mai ingenioase covoare, în războaiele lor, pe care germanii le găsesc adesea greu de făcut. La cea mai mică întâmplare comunitară, băieții conturează mici melodii şi, odată cu melodia, cântă versurile în cor, unul cu celă-

lalt. Fiecare dintre grupuri trebuie să compună alternativ un verset nou și să nu se sfiască.

Cauza acestui simț artistic mai înalt și mai marea abilitate în muncă poate fi găsită poate în civilizația timpurie a poporului, pentru că, timp îndelungat, Lituania a avut o independență politică, sub marii ei duci. Lituanienii nu au pierdut niciodată acest spirit al independenţei. Ei este obișnuiţi să vorbească cu superiorii lor pe tonul egalității. Ei se adresează zeului lor, precum și regelui, și vecinului, cu cuvântul *Du* și întind mâna înspre superiorii lor ca semn de respect și de încredere. Un alt motiv al culturii naționale superioare a lituanienilor ar fi acela al confruntării şi al schimburilor permanente cu prusacii, în sistemul feudal“[460].

1875: „Cântecele cele mai îndrăgite ale românilor și fac parte indispensabilă din viaţa lor şi din în fiecare petrecere sunt *Doinele*. „Doină, doină, cântec dulce”, spune una dintre aceste poezii populare, „când te-ascult, nu m-aș mai duce... Izvorul umple ulciorul, iar eu cânt doina, bate crivăţul iarna, iar eu cânt doina, închis în casă și doina îmi înfrumusețează zilele și nopțile... Și cânt mereu doina, suspin doina, trăiesc în compania doinei”. Sentimentele din care se inspiră doina cel mai adesea nu sunt darurile, precum în Sehnsucht (Dorinţă – n. n.) și Wehmuth (Melancolie – n. n.) ale germanilor, ci o întreagă familie de sentimente, fuzionate într-un element comun de melancolie. Regretul unui bun pierdut, durerea care vine din lipsa lui, speranța de a-l recâștiga, dorința unei fericiri nedove-

[460] Rhesa, Ludwik, *Prutena, oder Preussische Volkslieder und andere Vaterländische Dichtungen*, Königsberg 1809, pp. 163-165

dite, tristeţea care îi însoțește posesia, „toate aceste sentimente”, spune dl. Cratiunescu, „pot intra în dor, stare a sufletului care nu poate fi definită și aproape nici măcar descrisă. Niciuna dintre doine nu este tandră, dar chiar și clasele cele mai educate se bucură de ele, din moment ce poeții alfabetizați adoră încă să își exprime în această formă afecțiunile și gândurile, și întotdeauna există unele în vogă, care se tot cântă la petreceri private, în grădinile publice și în cafenele. Este întotdeauna însoțită de un aer misterios, iar în acest aer muzica românească îşi specificul și cel mai potrivit personaj al său”[461].

1887: În studiul „Dainu Balsal. Melodieen litauischer Volkslieder gesammelt und mit Textübersetzung, Anmerkungen und Einleitung im Auftrage der Litauischen Litterarischen Gesellschaft herausgegeben von Christian Bartsch. Erster Teil. Heidelberg, Carl Winter, 1886. XXXI, 248 S. 8. (Melodii ale cântecelor populare lituaniene, culese și cu traducere de text, note și introducere, comandate de Societatea Literară de Litere, editate de Christian Bartsch. Prima parte. Heidelberg, Carl Winter, 1886. XXXI, 248 p. 8.)”[462], Adalbert Bezzeberger scria:

„Cântecele populare lituaniene, *Dainos* (nom. sing. *Daina*, feminin) sunt, pentru oricare cercetător educat, ceva mai mult decât doar nişte cunoştinţe externe. Lessing s-

---

[461] Graf, A., *Della poesia popolare rumena*, în *Nuova antologia di scienze, lettere ed arti*, Volume Trentesimo, Firenze 1875, p. 10
[462] Bezzeberger, Adalbert, *Dainu Balsal*, în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88, pp. 268-280

a ocupat de unele dintre ele în „Scrisori de literatură” (în ediția din Berlin a *Operelor complete* ale lui Lessing, 1794, Vol. 26, p. 98), Herder a inclus mai multe în „Vocea popoarelor”, de Chamisso şi alţii, iar unele sunt re-compuse, în timp ce una este compusă de Chopin („Frumoasa a fost dimineață”), iar Goethe are chiar o *Daina*, pe melodia lui Dortchen, în „Fischerin” (Pescarul): „Am spus deja mamei mele” – ceea ce Lessing și Herder împărtășiseră deja, că în traducerea lui Ruhig (*Contemplarea limbii lituaniene*, de Philipp Ruhig, Königsberg 1745, p. 77], că aceasta (*Volkslieder II*, Leipzig 1779, p. 104), într-o transformare care să asigure intrarea în armonie cu textul lui Goethe – a adoptat și a înființat o categorie poetică, pe baza cântecelor populare lituaniene, cunoscute de el. În recenzia sa despre colecția Rhesau *Daina*, scria: „Aș dori să mă refer la ele ca la poezii naţionale, pentru că exprimă sentimentele într-o anumită stare decisă; nici senzațiile independente și nici o imaginația liberă nu o guvernează; mintea plutește elegant deasupra spațiului cel mai limitat. Deci, aceste cântece trebuie privite ca fiind emanate direct de la oameni, care sunt mult mai apropiate de natură și, prin urmare, de poezie, decât de lumea educată”.

Dacă numele sau, după cum se dorește, definiția „poemului naţional” pentru toți cei cunoscuţi de Goethe și dacă chiar pentru toți cei de după el cântecele *Daina* par îndoielnice –dar cine ar îndrăzni să se certe cu Goethe despre misterele poetice? – dacă spui că poezia literară a oamenilor din Letonia este în întregime și exclusiv lirică (Nesselmann, *Littauische Volkslieder*, p. XII), cum este, de exemplu, cunoscutul cântec de basm (vezi „*Litauische Forschungen*”, p. 19), sau că şi cântecele de mister, la care

m-am referit în recenziile de la Göttinger, din 1882, p. 216, sau cântecul despre ulciorul de pământ, despre care voi continua să vorbesc, și pe care le-aş numi o lirică romantică, am numi-o şi „lirică”? Toate expresiile poetice ale unui popor pot fi strecurate sub un singur punct al poeticii noastre? Se poate spune doar că cântecul popular lituanian este parțial hotărât de lirică și parțial foarte apropiat de poezia lirică; și, în plus, că astăzi este extrem de sărac în elemente mitice, legendare și istorice. Cele din felul în care el le conține sunt percepute parțial doar prin lupă, în parte numai ingrediente incidentale, parțial confundate (ca melodia alegerii regale poloneze din Nesselmann, care astăzi nu se mai cântă aproape deloc) și doar puține dintre *Dainos*-urile de astăzi (deci „Pénki brolélej, żalóje lankó”, din colecția Juškevičschen *Sammlungen* III, nr. 1162) pot fi plasate la majoritatea cântecelor populare istorice ale altor popoare deoparte, aproape una cu toate acestea, în cele mai vechi timpuri, acest lucru era parțial sigur, parțial probabil foarte diferit”[463].

„În ultimele timpuri, cântecul *Dainei* a suferit foarte mult. Motivele acestui regretabil fapt sunt recunoscute cu ușurință: prin efectuarea separării, în Prusia, și eliminarea iobăgiei, în Lituania rusă, una dintre cele mai esențiale încurajări și premise ale fiecărei melodii populare, lucrarea comunitară, a fost desființată și prin introducerea libertății de mișcare de partea respectivă. Granița asocierii populare solide încă mai dezmembrată; închinarea și sectarismul răspândit aici, care disprețuiește tot ce

463 Bezzeberger, Adalbert, *Dainu Balsal,* în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88, pp. 268-270

nu este religios şi respinge *Daina* ca pe ceva profan; naționalitatea, în general, străină a celor bogați și conducători poate face ca străinul să pară oarecum mai distins și, prin urmare, să facă ca unii lituanieni să-și disprețuiască propria naționalitate; prin școală și serviciul militar nu sunt vehiculate decât câteva cântece ciudate și care fac, desigur, ca competiția cântecului popular să fie discutabilă. Prin urmare, nu va fi surprinzător faptul că o cântare *Daina* spontană este foarte rară în Lituania și că *Dainos* rareori mai merită cu adevărat acest nume: platitudini versificate, combinații de neconceput a unor diverse fragmente, iar uneori, dar mai rar, traduceri de poezii străine. Din când în când, melodia este germană. În aceste condiții și având în vedere că avem deja colecții foarte mari de *daina*, pe lângă dorința de a căuta noi *Dainos*, există o cerere ca publicarea textelor *Daina* să arate ceva mai mult decât înainte. Unul ar trebui – în ceea ce privește interesele cercetării dialectale – să le tipărească doar pe cele noi, uniforme și constant valoroase sau măcar plăcute; pe de altă parte, suprimarea celor care sunt deja cunoscute sau nesemnificative și publicarea numai a versurilor interesante sau a celor care sunt doar parțial de remarcat"[464].

1894: „*Doinele* sunt genul eminamente liric al poeziei populare române. *Doina* cântă dorul şi bucuria, iubirea şi ura, veselia şi întristarea, suferinţa şi răzbunarea, speranţa şi desperarea. Fondul doinei este în generala *doios*, de unde şi-a luata şi numele de *doină*. În viaţa veche, mai patriarhală, *doina* se mărginea la relaţiunile intime, cu tim-

---

464 Bezzeberger, A., *Dainu Balsal*, în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88, p. 271

pul cercul vieţii lărgindu-se, s-a lărgit şi al *doinei*, aşa avem doina haiducească, doina ostăşească sau de cătănie, care este de origine cu totul nouă ş. a. *Doina*, ca expresiune spontană şi fidelă a sentimentului, nu are raţiunea de-a fi şi nici nu poate exista decât fiind deplin înţeleasă de cel ce-o cântă, pentru aceea doina, dintre toate poeziile populare, are totdeauna limba cea mai nouă; cuvinte vechi, neînţelese, în ea nu există, sau care s-ar părea că există, ele nu sunt vechi, ci dialectale, din graiul viu aia provinciei sau ţinutului unde o surprinde culegătorul. *Doina* este de-o înaltă frumuseţe nu numai ca adâncime şi văpaia de sentiment, dar şi ca zbor al fanteziei, cutezanţei de imagini, fineţei de situaţiuni, cizelare şi plasticitate de limbă. Începutul aproape constant cu *frunză verde* indică inspiraţiunea direct din contemplarea naturii şi predilecţiunea românului pentru viaţa câmpenească, în natura liberă”[465].

1908: „Doinele sunt cântece de iubire, de jale şi de dor; plângeri duioase a inimii românului în toate împrejurările vieţii sale.

Un muzicant de mare talent, dl Henri Erlich, care a locuit câţiva ani în România şi a publicat un album de arii romaneşti (Viena, 1850 - Manuscrisele Academiei), zice, în precuvântarea acelui album:

„Naţionalitatea românilor se arată curată şi necontestabilă atât în limba şi datinile lor, cât şi chiar în muzica lor deosebită de oricare alta. Negreşit, ariile româneşti vor părea foarte curioase popoarelor Occidentului, pentru me-

---

[465] Densuşianu, Ar., *Istoria limbei şi literaturei române*, Ediţia a doua, Iaşi 1894, pp. 167, 168

lodia lor cu totul originală şi, câteodată, putem zice sălbatică, şi pentru acompaniamentul lor, ce cuprinde uneori acordurile cele mai capricioase, cele mai bizare, şi alteori foarte simple şi monotone. Ele au însă o expresie de melancolie dulce şi dureroasă chiar. Sunt mai cu seamă unele pasagii misterioase, care fac să se prezinte dorinţi înfocate şi ascunse în fundul inimii şi care se manifestă printr-un soi de plânset melodic. Aceste sunt ariile doinelor; cât pentru acele de danţ, horele, ele răsună cu o veselie nebunatică, zgomotoasă, cu acea veselie la care omul nenorocit se dedă în momentele sale de uitare şi de plăcere".

Vezi articolul întitulat *Melodiile româneşti* în „România literară", foaie publicată în Iaşi, în anul 1855"[466].

1908: „Concluzia care se degajează din aceste fapte este următoarea. În Carpaţii Transilvaniei s-a născut *doina* primitivă, între 400 şi 1200. După acest interval, alături de *doine*, Românul a mai creat şi alte feluri de poezii populare, anume cântece, hore, strigături, bocete. Aceste feluri de poezii s-au născut însă pe baza aceloraşi sentimente de melancolie şi resemnare şi motivul lor e acelaşi – iubire, dor, durere şi natură. Odată ajunşi aici, două ipoteze se pot face. Ori cântecele, horele, strigăturile, bocetele sunt *doine transformate, localizate* după împrejurări – când se cânta, *doina* lua numele de *cântec*; când se cânta şi se juca, lua numele de *horă*; când se striga ori chiuia, *strigătură* ori *chiuitură*; când se bocea, *bocet*; ori cântecele, horele, strigăturile (chiuiturile), bocetele au fost, de la capul locului, poezii de alt gen decât *doinele*, şi numai mai târziu, din

466 Alecsandri, Vasile, *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti 1908, după ediţiile din 1852, 1853 şi 1866, p. 150

cauza asemănărilor de care am vorbit, au trecut în rândul doinelor, aşa că astăzi, pentru ţăran şi deci şi pentru cercetător, o deosebire de fond între *doine*, de o parte, şi cântece, hore, strigături, bocete, de alta, nu se poate face. Şi, deci, ori *toată* literatura populară este *doină,* ori *doina* a constituit *o grupă* aparte de poezii, dar care astăzi nu se mai poate deosebi în fond de celelalte grupuri reprezentate prin *cântece, hore, strigături, bocete*"[467].

1912: „În literatura auxiliară vedică, găsim în Tāit Ar., 3, 9, l,

senendrasya / dhenā brhaspateh / pathyā
pusnah / vag vāyoh / diksā somasya / prthivy-
agneh / vasunām gāyatri / rudrānām tristuk /
āditydnām jagati / visnor anastuk.

Am enumerat, deja, celelalte cinci lucrări, în care acestea sunt date integral sau parțial. Unele dintre acestea, întrucât GB, 2, 2, 9, dau *senendrasya patni* etc., și, prin furnizarea cuvântului dor, ne lămurim că avem aici o listă cu „soțiile" mai multor zeități . O examinare a acestui „Catalog al soțiilor" dezvăluie cât de cu adevărat fiecare este complementul necesar al domnului ei și al tovarășului său practic constant. Indra, zeul războinic și armata sa; Vāyu, zeul vântului și vocea lui etc.

Acest pasaj în sine poate fi spus pentru a rezolva întreaga întrebare, căci interpretarea noastră despre *dhenā* o face o completă sau o soție a lui Brhaspati, mult mai bună

---

[467] Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908, p. 422

decât „eliberarea laptelui”. Cuvântul este de fapt echivalentul *brhas* în *brhaspati*, după cum a remarcat odată profesorul Bloomfield.

În Tāit Br. 3, 6, 5, 1; MS. 4, 13, 4 și KS. 16, 21, avem ***dhenā****bhih kalpamānah*, „ajutat de cântece” sau „înzestrat cu cântece”.

Nāigh. 6, 17, citează RV. I, 101, 10 și adaugă – *dhenā dadhāteh* – „*dhenā* este derivat din verbul *dadhāti*”. După cum a definit deja *dhenā*, enumerându-l ca sinonim pentru *vāk*, s-ar părea că el folosește *dadhāti* aici, în sensul de „a repara în gând, ca rugăciune etc.”.

În cele din urmă, *Unadiganasutra de la Hemachandra* 268, are luciul –
Dhenā sarasvati mātā ca / dhenah sarnudrafy.

Dintre acestea, singura interpretare consistentă[468] este aceea că *sarasvati* este zeița elocvenței, fiica lui *Vāk* (?).

Considerăm *dhenā* o formă combinată din rădăcina *dhi*, „gândește” și un sinonim pentru *dhiti* și *dhi*, cu care cuvinte am găsit-o asociată. Deoarece aceste cuvinte pot trece, ca sens, de la gândirea pură, la expresia ei de voce în rugăciune și psalm, la fel *dhenā*, în mod regulat în *Veda*, este forma exterioară prin care gândirea interioară se exprimă prin voce. În cazul oamenilor, este un cântec de

---

468 Cu excepția cazului în care *dhenā* este masculin dual; atunci *sarasvati* este râul și referința nu are nici o legătură cu subiectul nostru.

laudă veselă sau o invocare sfântă pentru zei. În cazul zeilor, este vorba de cuvintele lor pline de mulţumire, prin care îi laudă închinătorii, exprimându-și aprecierea pentru puterea care le-a fost conferită de cântece sau de strigătele lor de război sau de luptă, în timp ce se angajează împotriva duşmanilor lor. Versurile (şirele – n. n.) cântă bucuria eliberării și strigă laude marii zeități care a influențat-o.

Dhenā este echivalentul fonetic exact pentru *daenā* din *Avesta* și *dainà* lituaniană. *Daenā* din *Avesta* este religia, în special religia Ahuran[469], de asemenea un concept teologico-filozofic al totalității proprietăților psihice și religioase ale omului. Este ego-ul spiritual, partea nemuritoare a omului, Logosul mintal, cf. Bartholomae, WB. s. v.

Dainà lituaniană este o melodie populară, dar aceste cântece populare conțin cele mai bune și cele mai înalte expresii ale inimii și minții native. Ele sunt frecvent mijloacele de exprimare a sentimentelor lor religioase și a reflecțiilor lor filozofice. Întreaga lor filozofie de viață este înscrisă în aceste cântece, care constituie literatura lor poetică. Aici își exprimă gândul despre marele anonim Devas, zeiţa Luna, fata Soarelui, steaua de dimineață și seară, Perkunas, zeul tunetului etc., credințe care ne transportă înapoi, în zilele primare ale rasei noastre. La fel ca *dhenā* sanscrită, *dainà* lituaniană este un logos vocal, dar spre deosebire de prima, acesta coboară frecvent de pe înălțimile divine și devine a pământului şi a pământescului. Astfel, *dhenā*, *daenā* și *dainà* sunt toate gândite la fel, dar gândite în atingerile sale superioare și spirituale. Atât fonetica, cât

---

[469] De la *Ahura Mazda*, însemnând Sfântul Cer, care îi încredinţează legile (Vendîdad) lui Spitamma Zaratoustra – n. n.

și semantica le proclamă surori bune în vechiul cerc familial indo-european”[470].

1914: „Este dificil de explicat ce sugerează cuvântul *Doina* unui țăran român. Pare a însemna însăși spiritul poeziei populare, care este cântată de barzi nativi, acompaniaţi de un instrument simplu. Dl. Aisen, traducătorul grupajului nostru de poezii, care este un român care trăiește în Chicago, spune:

Doina a fost creată de țăranii noștri persecutați, pentru a se menține în viață; fără ea, ar fi dispărut. Cântând sau scandând suferințele lor, imaginându-și fericirea absentă, cântecul le-a adus consolare, le-a dat singura lor bucurie. Un poet cântă către *Doina*: „Rămâi cu noi, căci tu ești regina noastră; dacă pleci, nu vom mai avea ce trăi”.

Trăind prin poezia lor, țăranii trebuiau să creeze din ce în ce mai mult. *Doina* este un corp imens de poezie minunată. George Coşbuc, liderul acestor poeți țărănești și om de geniu, exprimă chiar chintesența *Doinei*. Poemul lui, *Noi vrem pământ*, este strigătul țăranului, strigătul care a continuat timp de secole și încă mai continuă”[471].

1917: „Conform naturii sentimentului pe care îl exprimă, *doina* are o melodie plină de atitudine, care trece de la un suspin moale, la un rânjet puternic. Este acompaniată de instrumentele aflate la dispoziția rusticului, a cim-

---

[470] Oliphant, Samuel Grant, *Sanskrit dhénā = Avestan daenā = Lithuanian dainà*, London 1912, p. 411-413

[471] Monroe, Harriet, *Poetry a Magazine of Verse*, No. IV, Vol. IV, Chicago – July 1914, pp. 162, 163

poiului, a fluierului sau, în lipsa lor, a unei frunze de copac sau de floare. Folosirea acestei cele mai primitive dintre concurentele muzicale poate reprezenta şi simboliza formula introductivă a doinei, *frunza verde*, urmată de numele unei flori sau copac. Cutuma obișnuită a doinei este octosilabul trohaic, care poate să-și piardă ultimul picior, rezultând o linie de șapte silabe, cu rimă împerecheată, sau poate fi împărțit în două versuri scurte egale. Versetele sunt de obicei în perechi consecutive, dar același timbru se extinde destul de des, pe mai mult de două rânduri. Prin angajarea fastuoasă a rimei, poezia română diferă semnificativ de cea greacă și de cea de sud slavă.

Când boarea suflă ușor, cântă ciobanul, fluieraşul meu cântă dulce și îmi adună turma, să se risipească; când viscolul se năpusteşte aprig, fluieraşul meu face minuni, risipind gerul amar…

Ar fi dificil să spunem în ce stare de spirit a fost concepută, pentru prima dată, o *doină*. S-a întâmplat pentru că cântărețul, ca și cucul, a simțit nevoia de a sacrifica prietenia sau s-a identificat cu puiul de cuc? Potrivit legendei, pasărea neagră a fost cândva o prințesă frumoasă și jeleşte, pentru totdeauna, pierderea tânărului ei soț. Desigur că cel mai mare număr de doine sunt, de departe, cântece de dragoste…

Starostelui *horei* îi place să-și exprime părerea despre colegii de dans și este chiar dispus să aibă o viziune obiectivă asupra lor. Astfel, hora, așa cum se așteaptă de la un cântec de dans, are o semnificație socială, la care se râvneşte în *doină*. Cu toate acestea, este imposibil să se

stabilească o regulă clară și rapidă, prin care cele două genuri să poată fi întotdeauna distinse, întrucât nu rareori aceleași cuvinte fac, în mod indiferent, o *doină* sau o *horă*, în funcție de dispoziția cântărețului”[472].

„**Cântecul popular lituanian Daina / Influența sa asupra supraviețuirii unui popor deznaţionalizat**. Astăzi, istoria cântecului popular lituanian stă ca o ironie provocatoare în fața dictatorilor care totuşi ar accepta națiunile și culturile lor. Un experiment similar în deznaționalizare a fost practicat asupra poporului lituanian pentru o perioadă de secole. În mod constant, din secolul al XV-lea, când Polonia a început să își realizeze visul de a poloniza Lituania, chiar până în 1795, când Rusia și Germania au preluat acest vis de subjugare, și până în 1920, când Lituania a câștigat în sfârșit independența, poporul ei a luptat împotriva dispariției. Poporul evreu din lume a supraviețuit în virtutea istoriei și religiei lor; dar lituanienii îşi ignorau de mult istoria, iar religia lor a fost polonizată. Timp de secole, a fost *daina*, cântecul popular simplu, inofensiv, al Lituaniei, care a fost mai eficient decât orice altceva în a-i ajuta pe oameni să reziste la absorbția străină și la deznaţionalizarea completă.

În vremea ei, Lituania era cel mai mare stat independent din Europa, teritoriul ei extinzându-se de la Marea Baltică până la Marea Neagră. Limba ei a fost, și este și astăzi, cea mai străveche dintre limbile indo-europene utilizate. Însă, îndepărtată de mult timp de influențele Europei de păduri adânci, râuri și mlaștini, ea a fost printre

---

[472] Vexler, Feliciu, *Roumanian Folk Poetry*, în *Columbia University Quarterly*, Vol. XIX, No. 3, June 1917, pp. 355-359

ultimele națiuni civilizate care și-a supus religia păgână, atacată de cruciați. Deși conducătorii anteriori aveau intenția să renunțe la păgânismul lor, abia în 1387 Lituania a acceptat, în sfârșit, creștinismul, dar urmele de păgânism au persistat chiar și în secolul al XVII-lea. Cu toate acestea, atacul cruciaților i-a subminat moralul național: religia ei recent adoptată a devenit politică externă; politica a devenit intrigă, dezastru și pierderea puterii față de Polonia, cu secole de opresiune de suportat. Fusese un ținut de sălbatici nobili, care se închinau lui Perkunas, Dumnezeul tunetului; unul dintre conducătorii lor l-a sfătuit, cu asprime, pe Papă: „Închinați-vă și lăsați-ne să ne închinăm!"; dar, împărțită, mai întâi, sub stăpânirea Poloniei, apoi sub Rusia și Germania, Lituania și-a pierdut vechea nobilime păgână. Ea a devenit țara iobăgiei vicioase și a sărăciei. Intelectualii ei trebuiau să trăiască ca străini recunoscuți ca atare sau să sufere disprețul, exilul și moartea. Singura educație posibilă pentru oamenii obișnuiți a fost autodegradarea. De la o generație la alta, timp de sute de ani, preotul polonizat a tot predicat că în Polonia s-a împământenit lenevia lituaniană, care sta la baza tuturor păcatelor. Limba lituaniană era, de asemenea, ridiculizată.

În 1595 a fost tipărită prima carte lituaniană, un catehism, dar cu o prefață poloneză, în care autorul mustra clasele superioare lituaniene polonizate pentru că s-au lepădat de propria lor limbă. „Nu dorim să cenzurăm învățarea limbilor străine", scria prefaţatorul, „dar cenzurăm disprețul limbii noastre lituaniene". Mai târziu, însă, chiar și tipărirea în limba lituaniană a fost interzisă. Biserica polonizată, care ținea puternic oamenii în stăpânire, oameni acum profund religioşi, a mers până a scoate în

afara legii chiar şi cântecele și dansurile populare. Cea mai milostivă și lirică *daină* a fost considerată un „păcat”.

Deși cărțile lituaniene au fost tipărite în străinătate și ascunse prin cimitire și prin „găuri pentru cărți”, săpate prin case, iar învăţătorii ambulanţi și-au riscat viața, vizitându-i pe fermierii trudiți şi străduindu-se să le retrezească respectul de sine și să-i reiniţieze în sensul pierdut al libertății, nimic nu a avut un succes la fel de mare, în menţinerea oamenilor în viața spirituală, ca vechea lor cultură populară. În ciuda interzicerii din partea bisericii și a guvernului, chiar și în ciuda propriei lor profunde religiozități, lituanienii își cântau încă vechile cântece populare. Câțiva erau consacrați numai cântecului sfânt sau *giesmei*; dar majoritatea şi-au însoțit chiar și cea mai mică dintre activitățile lor zilnice cu *daina*. Au cântat înainte și după mese. Au cântat la muncă pe câmpuri, la înmormântări și nunți și la construirea de case noi. Au prefațat întreprinderea unei călătorii sau a unei sarcini dificile cu *daina*. În secret, s-au adunat în hambare, pentru a cânta *daina* împreună și pentru a dansa vechile lor dansuri populare. Nu au făcut acest lucru print-un efort conștient, pentru a-i contracara pe invadatori, pentru că, în curând, începură să-și accepte stăpânii ca o parte indiscutabilă a întregii activități de viață; au cântat pentru că cântatul era o parte din viața lor.

Daina a fost la fel de specifică pentru viața de zi cu zi a Lituaniei ca şi creșterea porcilor și cultivarea secarei. Lucrând și cântând, activități inseparabile în aer liber, iar aceasta nu este o idee concepută de istoricii romantici. Se poate vedea în dragostea modernă a cântecului lituanian și

în substanța profundă a *dainei*. Când preotul Juskevicius colecționa *daina*, în urmă cu câțiva ani, o femeie i-a cântat 300, la rând; și, de pe o suprafață de aproximativ douăzeci de mile pătrate, preotul a strâns peste 200 de melodii diferite. O autoritate culturală, scria, în *Draugija*, că există peste două milioane de *dainos*, inclusiv variațiuni, care au fost înregistrate, dar și că încă mai sunt de descoperit şi altele, încă neştiute. Scriitorul danez Age Benedictsen observa că, luate în considerare împreună, cântecele populare fac „un epos puternic al vieții de zi cu zi". Acest lucru este atât de adevărat încât există peste treizeci de expresii în limbaj pentru „cânt", fiecare termen desemnând tipul de activitate pentru care se cântă melodia respectivă. Melodiile în sine poartă ritmul și muzica naturală a activității pe care o reprezintă. Sunt atât de mult o parte din viața de zi cu zi, încât, în anumite ocazii, cum ar fi nunțile, formează împreună o dramă populară completă.

În concordanță cu rolul său de utilitate zilnică, *daina* este, în cea mai mare parte, lirică și conține, dar rar și neglijabile referințe la istorie și la vechii eroi. Cântecele care or fi avut calitate epică s-au pierdut în secolele de opresiune și intimidare. În melosul lituanian, există o surprinzătoare absență a cântecelor nepoliticoase, senzuale sau obscene, atât de răspândite în literaturile populare slave. Unii teoreticieni ar spune că acest lucru se datorează identificării cu inima pură a Lituaniei; alții susțin că religia a îndepărtat impuritățile din *daina*. Religia este, însă, necunoscută pentru *daina*. Orice sugestii de creștinism sunt doar completări recente și sună fals. *Daina* are, totuși, multe elemente ale vechilor credințe și practici păgâne. Puritatea sa morală își datorează probabil existența în fap-

tul că *daina* a fost, în principal, creația femeilor. În plus, munca grea, cu puțină relaxare, a făcut imoralitatea extra-curriculară nepractică.

Mai mult, substanța *dainei* constituie un întreg sistem de etică și morală populară. Este un sistem atât de simplu, de natural și de sincer, încât este, fără îndoială, responsabil pentru vitalitatea *dainei* și pentru supraviețuirea finală a Lituaniei ca națiune. Dragostea este cea mai populară temă a *Dainei*, care îmbină delicat dragostea romantică, practică și senzuală, într-un buchet de frumusețe. Este o dragoste adâncă și valoroasă, care include nu doar o tandrețe pentru legăturile de familie, dar oferă o apreciere mitică muncii și paralelismului existent între om și natură.

Lituanianul se vede constant pe sine în activitățile sale în natură, în timp ce tânărul îndrăgostit călărește printr-o pădure de mesteacăn şi seamănă cu soarele care răsare printr-un șir de nouri, deasupra unui câmp de in. Sau o fată tânără doarme, în podul hambarului sau în pat, la fel precum sălciile care se clatină pe deal și în apele care cântă adânc pe sub ele. De obicei, bărbații tineri sunt comparați cu trifoiul alb sau cu stejarii. Fetele sunt crini albi și poartă coroane de trandafiri în păr, simboluri ale purității.

Natura îi oferă țăranului onoare și recunoaștere socială, pe care fiecare ființă omenească le caută. Tineretul lituanian nu merge niciodată la război pentru a fi glorificat; el merge să moară. Gloria lui se află în plugul și în soarta lui. Este un erou al brazdei. Fata care ar trăi până la idealul țăranului de ajunge femeie, trebuie să-și păzească cununa

de flori, să păstreze o grădină frumoasă, să îşi lucreze inspirat lenjeria fină și să poată lucra pe câmpuri. Bătrânii și femeile au gloria lor personală și o găsesc în producția bună de secară și morcovi.

Această tutelă a naturii face ca viața de origine a țăranului să fie o cetate, în care legăturile familiale sunt de neprețuit. Munca și realizările sale sunt noțiunile sale despre adevărata avere. Dragostea dintre bărbat și soție supraviețuiește cu naturaleţe. Ei găsesc o plăcere revigorantă în activitățile de zi cu zi. Tânăra preferă un pretendent sărac care și-a crescut singur boii, unui bogat leneș, care își poate cumpăra boii, dar ale cărui mâini sunt moi și albe. Ce, dacă nu aratul și cusutul lenjeriei fine, va pune capăt necazurilor lumii? Cine, în afară de un tânăr puternic, va face din prietenie ceva care să dureze? Cine, dacă nu o fată mândră, muncitoare, va face o soție înțeleaptă?

Se pare că, în timp ce biserica polonizată învăța țăranul tot felul de dogme, în disprețul propriei moșteniri spirituale, tocmai cântecul popular l-a învățat să trăiască ca ființă umană de la o zi la alta zi. *Daina* i-a oferit un sistem nobil și practic"[473].

1968: „Materialul mitologic reprezentând zona baltică este conținut în numeroase surse, inclusiv în rapoarte ale misionarilor, în bule papale, în istorii și cronici diverse, în ordine episcopale și în multe altele. Marea majoritate a

---

[473] Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature and the drama*, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941, pp. 322-325

informațiilor despre mitologia balticilor a fost păstrată însă în cântecele populare.

Unul dintre motivele pentru care balticii au putut să păstreze multe dintre tradițiile lor mitologice străvechi este creștinarea relativ târzie a patriei şi a neamului lor. Noua credință nu a fost introdusă decât după invaziile teutonice din secolele al XIII-lea și al XIV-lea și, mult după introducerea sa, religiile păgâne au continuat să existe cu o tenacitate necunoscută în alte părți ale Europei. Țăranii și sătenii prusieni, de exemplu, au rămas păgâni până când întreaga lor cultură și limbă au dispărut, în secolul al XVII-lea. În mod similar, elemente ale religiei păgâne au dominat culturile populare ale națiunilor letone și lituaniene până în secolul al XIX-lea și chiar începutul secolului XX. Supraviețuirea îndelungată a păgânismului în această zonă a permis să se păstreze o abundență de materiale pre-creștine în tradițiile populare, în special în cântecele populare, *dainos*-urile lituaniene și *dainas*-urile letone.

Deși colectarea sistematică a cântecelor baltice nu a început până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, tradițiile pe care le păstrează aceste cântece sunt într-adevăr foarte vechi. Cercetările lingvistice indică faptul că modelul metric al multor cântece a fost deja stabilit la momentul divergenței limbilor lituaniene și letone, în secolul al VIII-lea. Multe dintre *daine* reflectă un anumit sincretism al tradițiilor păgâne și creștine, dar stratul creștin este recent și poate fi detașat cu ușurință. Stratul pre-creștin este atât de străvechi, încât, fără îndoială, se întoarce la epoca preistorică – cel puțin până la epoca

fierului sau, în cazul unor elemente, chiar și în milenii mai adânci.

Dainele letone sunt mai lirice și mai curând epigramatice, decât narative. Cele mai multe dintre ele sunt foarte scurte, adesea cuprinzând nu mai mult decât o singură strofă, cu patru versuri; *dainele* lituaniene sunt, adesea, puțin mai lungi și prezintă o calitate ceva mai narativă decât *dainele* letone. Interesant este că majoritatea materialului mitologic se găsește mai ales în *dainele* mai scurte, lirice. Datorită naturii lor epigramatice, nu se găsesc mituri ca atare în cântece. Cu toate acestea, se pot găsi cel puțin motive și teme care au fost cândva parte dintr-un corpus al mitologiei.

În fiecare dintre tradițiile de mai sus există o pereche de Gemeni Divini, care ocupă o poziție importantă în religiile și mitologiile respective. Aceste perechi de divinități gemene au un număr frapant de trăsături și funcții comune"[474].

„O *daină* letonă povestește despre un episod similar, în care „Fiii lui Dumnezeu" își dau barca pentru a salva Soarele înecat, atunci când numai coroana lui mai era vizibilă. În această melodie, este evident că episodul a apărut din observarea fenomenelor solare și nu este improbabil ca astfel de situații să stea la baza tuturor episoadelor de salvare, înregistrate în tradițiile indo-europene, așa cum au încercat să arate diferiți investigatori.

---

[474] Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, pp. 9, 10

O altă *daină* relatează că „Fiii lui Dumnezeu” au apărut călare pentru a salva Soarele, când s-a răsturnat carul (sania). În Grecia antică, aproape că nu a fost un port, o insulă sau o coastă unde Dioscurii să nu fi fost onorați ca salvatori ai marinarilor, iar urmele acestui concept au persistat până în vremurile moderne, în tradiția populară”[475].

„Dacă Steaua de Dimineață și Steaua de Seară pot fi considerate stele ale Lunii, este posibil ca ele să fie considerate și stele solare. Într-adevăr, o *daină* afirmă, în mod specific figurativ, că același cal care a purtat Luna peste ceruri a purtat și Soarele.

„Atât Soarele, cât și Luna / Călăresc pe un singur cal; / Arcanele le-a aruncat Soarele, / Luna era gata de plecare”.

Trebuie subliniat faptul că există și alte *daine* letone, în care este clar că Steaua Dimineţii și Steaua Serii nu sunt identificate cu *Dieva Deli*; cu toate acestea, *daina* mai sus citată, precum și altele, se potrivesc, deşi nu a fost cunoscută această distincție. De exemplu, o melodie menționează o triadă a divinităţilor tinerești: Fiul lui Dumnezeu, Steaua de Dimineață și Soarele Cârmaci, fiecăruia dintre ei fiindu-i promisă fiica lui Dumnezeu (Steaua de Dimineaţă, Venus – n. n.). Această *daină*, în care apare un singur Fiu al lui Dumnezeu, reprezintă probabil o perioadă ulterioară, când tema poliandrică mitologică originală nu mai era în picioare. Gemenii Divini, inițial identici, devin

---

[475] Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, pp. 14, 15

acum rivali. Diferitele caracteristici și funcții ale divinităților au fost atribuite fiecăruia dintre pretinși, al căror număr a crescut la trei: Soarele Cârmaci, Fiul lui Dumnezeu și Steaua de Dimineață.

De asemenea, alte *daine* sugerează că Gemenii Divini au fost, inițial, stele. De exemplu, o melodie îi numește Stelele Lunii (Steaua de Dimineaţă și Steaua de Seară), pretendenții Soarelui. Întrucât acesta este rolul jucat atât de *Dieva Deli*, cât și de *Vedic Asvins*, este destul de probabil că Gemenii Divini ai letonilor să fi fost identificați, inițial, cu cele două stele. Mai mult, există diverse *daine* care subliniază în mod clar natura astrală a gemenilor. De exemplu:

„Maica Soarelui purta o fustă înstelată, / În timp ce stătea pe lună (lumină); / Fiul lui Dumnezeu veghind acolo / Cu felinare de argint".

Mannhardt a atras atenția asupra unei însemnări din jurnalul lui Aenea Silvio, ulterior Papa Pius al II-lea, care comentează un raport făcut de Ieronim din Praga cu privire la o misiune în Lituania. Ieronim povestise despre mitul eliberării Soarelui prin „semnele zodiacului" (Signa zodiaci deinde opem tulisse Soli ingentique malleo perfregisse turrim. Solem liberatum hominibus restituisse). Este foarte probabil ca Ieronim să comenteze un mit Dioscuric, în care Gemenii Divini eliberează Soarele. Faptul că Ieronim numește eliberatorii „semnele zodiacului" este un indiciu că balticii au conștientizat divinitățile astrale în divinitatea Gemenilor.

Un alt argument convingător, de data asta al lui Rosenfeld, este acela că în Grecia, dar în perioada ulterioară, învățată, s-a subliniat natura astrală a gemenilor. Deși este adevărat că natura astrală a gemenilor a fost popularizată mai târziu, trebuie totuși subliniat faptul că etimologia numelor lor indică faptul că elementul de strălucire a făcut parte din natura gemenilor de la început. Această caracteristică, desigur, nu permite nimănui să asume o cosmicitate pentru divinități; cu toate acestea, chiar și în legenda Argonautului, care reprezintă o tradiție străveche, Kastor și Polydeukes sunt asociați cu stele”[476].

2014: „Sensul termenului *daēnā* (MP. *Dēn*) poate fi interpretat ca „suma atributelor spirituale ale omenirii și ale individualităţii; viziunea, sinele interior, conștiința, religia”, și, cel mai frecvent, reflectă noțiunea de „religia cuiva”. Cu toate acestea, Skjaervt a propus ca Avestana *daēnā* să fie înțeleasă mai degrabă drept „o facultate mentală care „vede” în cealaltă lume”, iar în mod obişnuit, drept „totalitatea tradițiilor (orale) persane”. Într-un studiu recent, Alberto Cantera traduce *daēnā* ca „viziune” și, de asemenea, susține că pentru persanul obişnuit *dēn* poate păstra adesea acest sens. În *Avesta*, *Daēnā* este menționată ca *fiica lui Ahura Mazda* (Sfântul Cer – n. n.) și Armaiti, în timp ce în inscripția aramaică din Arebsun (Capadocia), este folosită expresia „sora și soția lui Bel”. Bel, aici, reprezintă cel mai probabil traducerea aramaică a lui Ahura Mazda.

---

476 Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968, pp. 16, 17

Daēnā este reprezentarea acțiunilor cuiva în această lume. Ea este ființa divină, ale cărei descrieri antropomorfice sunt cele mai frecvente în literatura iraniană. Mai mult, descrierile aspectului ei vizual sunt foarte asemănătoare și consecvente, atât în *Avesta*, cât și în diferite texte din Persia mijlocie. *Daēnā* vine să întâlnească sufletul decedatului, la podul Cinwad, și, în funcție de dreptatea sau răutatea lui, se manifestă fie ca o fată frumoasă, fie ca o femeie bătrână, urâtă. Această idee și aceste imagini au fost aparent atât de influente, încât au avut un impact asupra maniheilor și chiar asupra gândirii musulmane.

Iranul de Vest. Descrierile antropomorfe flamboiante ale Daēnā în literatura zoroastriană și, în special, apariția ei în inscripția din Kartir, indică fără echivoc că Daēnā a fost imaginată antropomorfic în Iranul occidental, cel puțin din secolul al III-lea înainte de Hristos. Cu toate acestea, nici o imagine confirmată a Daēnā nu a fost identificată din Iranul de Vest. Unul dintre motive pare a fi o absență completă a scenelor eshatologice, în special traversarea podului Cinwad, în arta iraniană occidentală, unde Daēnā ar fi fost reprezentată. Gnoli a identificat imaginea unei tinere, care ține o floare, pe sigiliile sasaniene, drept cea a Daēnā. Sugestia lui este susținută de inscripția care apare pe unul dintre aceste sigilii: „acțiunea care înaintează este bună”. Aici, *acțiunea* se poate referi la Daēnā. Mai mult, floarea din mâna ei poate fi o aluzie la plantele cu miros dulce, cu care Daēnā se plimbă în Arda Wiraz Namag. Astfel de imagini feminine sunt foarte similare cu reprezentările din epoca ahee, găsite pe sigiliile fabricate în așa-numitul stil „greco-persan”. Cel mai recent, Grenet, acceptând identificarea lui Gnoli, și-a propus,

în continuare, recunoașterea imaginii Daēnā pe alte trei sigilii sasaniene. Două dintre sigilii prezintă busturi de sex masculin și feminin, față una cu cealaltă, iar a treia înfățișează o femeie, în picioare, care hrănește un cocoş.

O altă imagine sasaniană care a fost propusă ca înfăţişând-o pe Daēnā se găsește pe relieful de stâncă de la Tang-i Qandil. Acest relief neobișnuit, gândit să reprezinte un exemplu rar de artă neoficială sasaniană, înfățișează o femeie, îmbrăcată într-o mantie cu pliuri lungi, care îi acoperă picioarele, și cu un nod, sus, spre cap. Ea oferă o floare unei figuri princiare, urmată de un demnitar, care ține un inel. Argumentele conform cărora aceste figuri feminine, care țin câte o floare, precum și „predecesoarele" lor ahemenieni, reprezintă orice divinitate, şi nu doar în special pe Daēnā, nu sunt suficient de convingătoare. Mai mult, niciuna dintre figuri nu este încununată – o caracteristică importantă a divinităților iraniene – și nici un fel de imagini nu provin dintr-un context funerar, în care cel mai natural se așteaptă să găsească reprezentarea Daēnā.

O imagine posibilă suplimentară sasaniană a Daēnā se găsește pe un sigiliu din Muzeul Britanic, care înfățișează o scenă a unui banchet, cu o figură masculină înclinată și o femeie care stă în fața sa. Dacă interpretarea lui Gyselen a acestei scene, ca sărbătoare funerară, ar fi sănătoasă, figura feminină ar putea fi Daēnā.

Iranul de Est. Identificarea imaginii Daēnā în Iranul de Est este o sarcină și mai complicată. Există multe candidate, dar nu există anumite reprezentări. Daēnā lipsește din panteonul Kushan, „ancora" iconografiei religi-

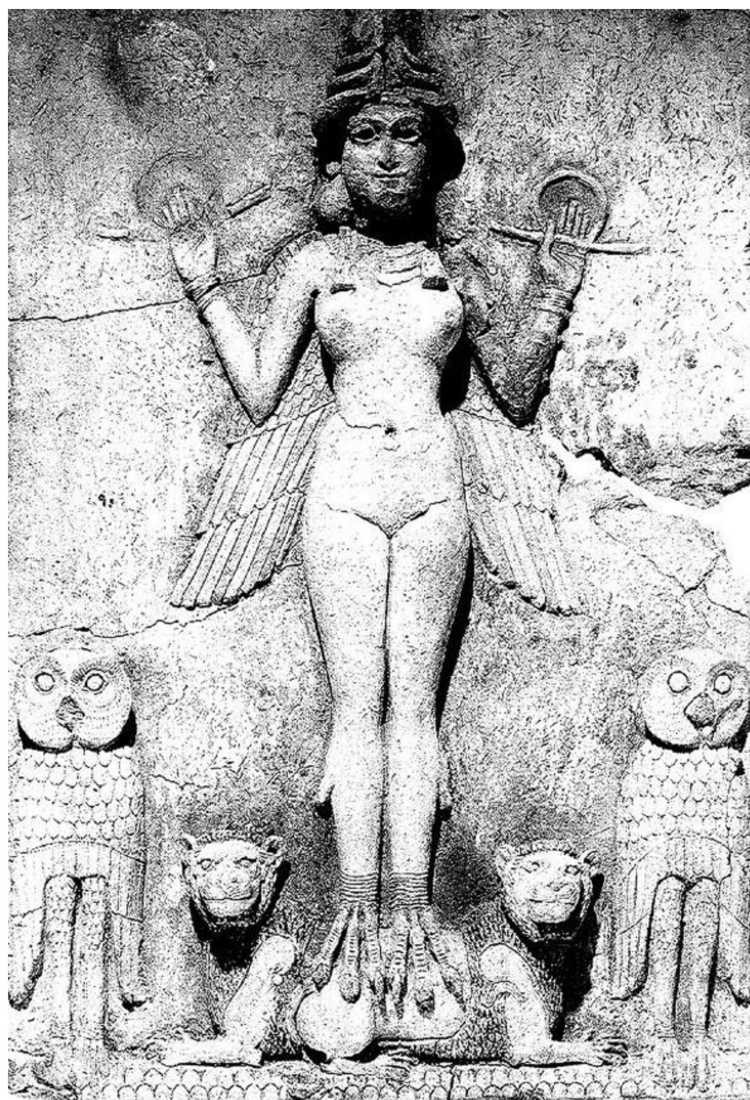
oase a Iranului de Est, dar imaginea ei posibil să se găsească pe un sigiliu, despre care se spune că provine de la Gandhara, care de fapt ar putea fi din Sasanianul de Est, poate în Kushano-Sasanian fabricare. Sigiliul prezintă o figură înaltă, nobilă, feminină, însoțită de doi câini. Ea oferă un ulcior unui personaj masculin de aceeași mărime, care se apropie de ea, conducând o altă figură mai mică spre ea…

Concluzii. Daēnā reprezintă unul dintre cele mai interesante și provocatoare cazuri pentru studenții iconografiei iraniene. Pe de o parte, există o abundență de surse scrise, care descriu aspectul ei fizic, și, în același timp, există și multe candidate iconografice posibile și chiar probabile, dar, pe de altă parte, niciuna dintre ele nu este sigură. Nu putem identifica definitiv imaginea Daēnā din Iranul occidental, deși femeile care țin flori, de pe sigiliile sasaniene, sunt probabil cele mai puternice candidate"

În est, găsim contextul adecvat pentru reprezentarea Daenei – pe osuaria Sogdiei, dar dovezile sunt încă neconcludente. Poate cel mai interesant caz este cel al sigiliului care arată o doamnă cu doi câini. Dacă interpretarea propusă a scenei de pe acest sigiliu este acceptată, subiectul acesteia și chiar unele detalii minore par remarcabil de compatibile cu credințele exprimate în textele zoroastriene, ceea ce reprezintă o raritate vizibilă pentru iconografia iraniană antică. De asemenea, ar însemna că noțiunea de daena ca personificare a faptelor bune însoțite

de doi câini și reprezentarea ei antropomorfă era cunoscută în domeniile estice ale Sasaniei”[477].

[477] Shenkar, Michael, *Intangible Spirits ang Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World*, Leiden-Boston 2014, pp. 93-96



Hasdeu confirmă: Doina e religia primordială!

A fost o bucurie pentru mine să constat că omul total al culturii române, Bogdan Petriceicu Hasdeu, ştia, cu un secol şi jumătate în urmă, că „identitatea de formă şi de semnificaţiune între românul *daina* şi litvanul *daina*, ca şi aceea între litvanul *daina* şi zendicul *daenā*, e perfectă”, că şi „forma cea veche a vorbei *doina* este dară acea conservată în Transilvania: *daina*”, dar, din păcate, în Europa vremii lui, ca şi în Europa vremii noastre, „filologii n-au cunoscut vorba română *daina*”, chiar dacă ne este „*daina*, una din moştenirile cele mai frumoase ale primordialei ario-europee, care ne arată pe străbunii noştri comuni, cu mult mai înainte de cele mai vechi inscripţiuni monumentale, numind poezia *cugetare* şi *viziune*, după cum numeau pe Dumnezeu *luminos*”.

Hasdeu, care înţelesese că nimic din spiritualitatea românilor nu are origine romană, ci dacică şi, prin daci, boreală, admiţând că principele „Cantemir avea dreptate de a căuta *doina* la Daci”, înţelesese că, dacă vrem să aflăm adevărul despre moştenirile străbune, „trebuie să plecăm prin lume, înarmaţi cu toată rigurozitatea metodei comparative, căutând pretutindeni pe surorile *dainei*, fără care dânsa ar rămânea în veci un mister”, dar şi subliniind şi „constatând originea nelatină a „doinei” române”. Care, în

fond, nici nu s-a numit *doină*, ci *daină*, „*Aina daina şi dainare!*” – cum scria Bariţ, dar fără să facă legătura între *Aina* şi *Ainu* din scrierile vedice, în care „*Ainu* a inventat Şarpele Îngheţului (Constelaţia Dragonului, a cărei „cap” triunghiular arată nordul polar – n. n.), ca să asuprească luminile create”, *Aina* şi *Ainu* definind complementarităţile zi/noapte, vară/iarnă, lumină/întuneric, viaţă/moarte, rai/iad, *d'Aina* şi *d'Ainu*, ca şi în cazul nevestei *d'Ochioşele* a preotului solar troian, fiind derivatele unor aderări la scenariile mitice primordiale şi transformate, tocmai de aceea, şi în *cântec*, şi în *lege*, cu înţelesul de *religie*, deci de *viziune*, de *perspectivă cosmologică*.

Şi tot George Bariţ mărturisea, în calitatea lui de transilvan exponenţial, că ardelenii, „când le venia să *horească*, începeau mai întâi cu *Aina* ori *Haina daina* etc. ca cu o introducţiune, aşa precum încep, în alte părţi, cu *Frunză verde* etc., şi numai după aceea continuau cu propriul cântec sau *hore* ori *horie*”. Hasdeu preţuia atât de mult această atentă observaţie, încât avea să intre într-o adevărată dezbatere cu clujeanul care a copilărit prin comitatele Turdei şi Albei, ca să răspândească *lumină lină* din mândra cetate carpatică a Braşovului.

Un singur lucru a ignorat Hasdeu, şi anume faptul că *Datina* înseamnă *ceea ce ne-a fost dat* de către un iniţiator *Dipika* (Lumina sare iluminează), numit, de la o populaţie la alta, *Kali Calusar* sau *Karapan, Ktitostai, Druid* etc., şi tocmai de aceea concluziona că „aşadar, la toţi neo-latinii *Doina* e autohtonă; la Apus, celtică, la Răsărit, dacică...”. Este drept, undeva, în sud-estul regatului Saba, există provincia şi localitatea *Datina*, cu un

dialect propriu: „și l-a învins în Datina și i-a ars toate orașele (Datinas); și a lovit și a distrus și a ars oraşul Ted“[478], dar nici un studiu, în marea lor majoritate dialectale[479], nu probează că ar exista vreo legătură între provincia *Datina* şi *Datina* strămoşească, în care *Daina* are o valoare sinonimică.

La ce şi de ce este nevoie să ştim câte ceva despre vremurile vechi, ale incantaţiilor *d'Aina* sau *Frunză verde*, în loc să ne mulţumim cu cântecele de jale şi cu celelalte aburcări folclorice? Dacă nu înţelegeţi, nici nu are rost să formulaţi întrebări.

Hasdeu, B. P. *Doina. Originea poesiei populare la români*: „Dar de unde vine cuvântul doina? Scriitorii noştri au emis, până acum, în această privinţă, o mulţime de păreri deosebite.

După Lexiconul Budan (pag. 163) *doina* se datoreşte grecilor, din forma dorică **δην** sau **δαν** „Jupiter”. **Δην** sau **δαν** se întrebuinţau, în adevăr”, în Beoţia şi pe insula Creta, ca variante din **δεος**, precum şi alături cu **ζεος** exista varianta **ζαν**; dar în ce mod părintele Olimpului din Teba

---

478 Rhodokanakis, Nikolaus, *Altsabäische Texte I*, în *Sitzungsberichte*, Wien und Leipzig 1930; O'Leary, Lacy, *Comparative grammar of the Semitic Languages*, London 1923; Barth, Jakob, *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen*, Leipzig 1911

479 Ritter, Hermann, *Allgemeine illustrierte Encyklopädie der Musikgeschichte*, Leipzig 1901; Herrmann, Antal, Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. Illustrierte Zeitschrift für die Völkerkunde Ungarns und der damit in ethnographischen Beziehungen stehenden Länder, Budapest 1887

lui Cadmu sau de la Cnosul cel cu labirintul lui Dedal va fi trecut în Dacia, pentru a se metamorfoza aci într-un „cântec", aceasta este o ghicitoare pe care nici chiar beoţianul Oedip n-ar fi fost în stare s-o dezlege.

Şi mai ciudată e opiniunea răposatului boier Iordache Malinescu din Moldova, care zicea, în *Foaia pentru minte* de la Braşov, 1842, p. 98, că *doina* deriva sau din „donativum", o sumă de bani ce o primeau ostaşii romani în dar de la împăraţi, după o biruinţă, sau din numele Dunării, sau, în fine, de la zeiţa Diana; o triplă etimologie, de trei ori neadmisibilă.

Dicţionarul Laurian-Massimu aduce pe *doina* din latinul „doleo", de unde, după un articol, publicat în ziarul „Familia" de la Pesta, din 1869, ea va fi decurs printr-o formă ipotică „dolina", ca şi *moina*, dintr-o „mollina", de la „mollis". Din nenorocire, nu numai *dolina mollina* nu ne întâmpină nicăieri în vreun fel de latinitate şi nici într-un dialect romanic vechi sau nou, dar e greşit până şi termenul de comparaţiune, căci *moina*, la romani, este un curat slavism, însemnând *loc spălăcit*, de la rădăcina slavică *my-* „a spăla", de unde masculinul *moinu* şi femininul *moina*, după text nici *doina*, nici *dolina*, deşi ambele rimează chiar în poezia lui Negruzzi.

Din toate etimologiile, însă, cea mai extravagantă este cea propusă de dl Cihac (t. 2, p. 98), care, după ce afirmă că rolul fundamental al „doinei" este de a fi cântat „sur des flutes", conchide apoi că *doina* derivă din sârbescul *dvoinitza* „flute duble", de la slavonicul *dvoinu* „duble". Dar atunci, în loc de a alerga la slavicul *dvoi-*, de

ce oare să nu preferăm o derivaţiune din romanul *doi*, sub pretext că rolul fundamental al „doinei” ar fi fost de a fi cântat de *doi*: de un flăcău şi de o fată? Este o glumă mai potrivită, în orice caz, decât gluma pe care ne-o dă dl Cihac, fără a avea aerul de a glumi.

Ca să isprăvim, odată, cu acest registru de păreri, mai adaog pe a bătrânului Cantemir. El credea (*Descript. Mold.*, ed. Papiu, p. 141), că *doina* se va fi chemat, la Daci, zeul sau zâna războiului, fiindcă acest cuvânt începe, totdeauna, la români, cântecele lor de luptă: „praeponitur enim cunctis quae fortiter in bello referunt canticis”.

Opiniunea lui Cantemir, oricât de arbitrară, are un merit. Ea deştepta o întrebare foarte serioasă: părinţii noştri moştenit-au ei puternica lor inspiraţiune poetică de la Romani ori de la Daci?

Istoria a constatat de mult că nimic n-a fost mai prozaic ca severa naţiune de soldaţi şi jurisconsulţi, crescută de sălbatica lupoaică pe ţărmii Tibrului. „Peu de nations – zice Michelet – me semblent s’être trouvées dans des circonstances moins favorables à la poésie. Des populations hétérogènes, enfermées dans les mêmes murs, empruntant aux nations voisins leurs usages, leurs arts et leurs dieux; une société tout artificielle, récente et sans passé; la guerre cotinuelle, mais une guerre de cupidité plus que d’enthousiasme; un génie avide et avare. Le Clephte, après le combat, chante sur le mont solitaire. Le Romain, rentré dans sa ville avec son butin, chicane le sénat, prête à usure, plaide et dispute. Ses habitudes sont celles du jurisconsulte, il interroge grammaticalement la

lettre delà loi, ou la torture par la dialectique, pour en tirer son avantage. Rien de moms poétique que tout cela. La poésie ne commença pas dans Rome par les patriciens, enfants ou disciples de la muette Etrurie, qui dans les fêtse sacrées défendaient le chant et ne permettaient que la pantomime. Magistrats et pontifes, les pères devaient porter dans leur langage cette concision solemnelle des oracles, que nous admirerons dans leurs inscriptions. Quant aux plébéiens, ils représentent dans la cité le principe d'opposition, de lutte, de négation. Ce n'est pas encore là que nous trouverons le génie poétique"[480]. (Hist. romaine, t. II ch. 6).

Poezia poporană a Romei se poate judeca destul de bine după următorul nonsens, reprodus de Flavius Vopiscus, şi pe care legionarii îl cântau lui Aurelian:

---

[480] Puține națiuni mi se par să se fi găsit în circumstanțe mai puțin favorabile poeziei. Populații eterogene, închise în aceleași ziduri, împrumutând de la națiunile vecine obiceiurile, artele și zeii lor; o societate cu totul artificială, recentă și fără trecut; războiul continuu, dar un război mai curând din lăcomie, decât din entuziasm; un geniu avid și lacom. Muza, după luptă, cântă singură pe munte. Romanul s-a întors în orașul său cu pradă, şicanând Senatul şi, gata să poarte o dispută de uzură, pledează și argumentează. Obiceiurile sale sunt cele ale jurisconsultului, el pune gramatical la îndoială litera legii sau o chinuie dialectic, pentru a-şi atrage avantajul. Nimic mai puțin poetic decât toate astea. Poezia nu a fost începută la Roma de către patricienii, copiii sau discipolii din Etruria mută, care, din festivitățile sale sacre a îndepărtat cântecul și a permis doar pantomima. Magistrați și pontifici, părinții au trebuit să poarte în limbajul lor această concizie solemnă a oracolelor, pe care le vom admira în inscripțiile lor. Cât despre plebei, ei reprezintă, în oraș, principiul opoziției, al luptei, al negației. Nu aici vom găsi geniul poetic.

„Mille, mille, mille, mille, mille, mille decollavimus.
Unus homo mille, mille, mille, mille decollavimus.
Mille, mille, mille, vivat, qui mille, mille occidit.
Tantum vini habet nemo, quantum fudit sanguinis”[481].

Alte bucăţi analoage a se vedea în colecţiunea lui Edelstand du Méril a poeziilor poporane latine, anterioare secolului XII, iar despre cea mai veche fază vezi dizertaţiunea celebrului Corssen *(Origines poësis romanae,* Berl. 1846), unde se constată (pag. 7) că Roma: „adversaria erat incrementis popularis poesis”.

Fost-au tot atât de prozaici Dacii? Las la o parte pe Orfeu, pe Museu, pe Tamiris, miticii fundatori ai poeziei şi muzicii grece, pe care însuşi Elenii îi recunoşteau a fi fost toţi din marea gintă tracică, de unde erau şi Dacii. Mă mărginesc a cita o singură autoritate, dar care se refera directamente la Tracii de la Dunăre. Teopomp, scriind pe la anul 360, înainte de Crist, ne spune că „Geţii merg în ambasadă ţinând harpe şi zbârnâind din ele” (Theopomp. Fragm. 244, ed. Didot p. 419).

Dacă vom pune dar în cumpănă natura prozaică a Romanilor şi geniul poetic al Dacilor, va fi legitim a conchide că admirabilele noastre *doine* negreşit, ca gen, nu ca materie, sunt moştenite de la aceştia din urmă. Astfel, Cantemir avea dreptate de a căuta *doina* la Daci.

---

481 O mie, o mie, o mie, o mie, o mie, şi încă o mie am fost răpuşi până acum. / Unul dintr-o mie, o mie, şi încă o mie de decapitaţi. / O mie, o mie, o mie, că el trăiește, care a răpus o mie şi m-a ucis. / Deci o mare parte din vinul ce curge măsoară sângele vărsat.

Mai întâi, însă, care este forma cea primitivă a acestui cuvânt? În Transilvania, alături cu *doina*, se aude până astăzi *daina*, după cum atestă dl Baritiu[482] în *Foaia pentru minte*, 1842, p. 101[483]. Acesta e foarte important. Limbile ario-europene admit trecerea sonului mai înalt *a* la sonul mai scăzut *o*, niciodată însă nu se justifică cazul contrariu, de urcare a lui *a* la *o*, afară de unele excepţiuni explicabile şi câteodată numai părute, bunăoară româneşte chiar în cuvântul pe care l-am întrebuinţat acuma: „afară". *Afară* vine din „ad-foras", prin intermediul emfaticului af*oa*ra, ca şi masa din *mensa*, prin intermediul emfaticului „m*ea*sa". În afară de „afoara" nu s-a schimbat *o* în *a*, ci s-a supres *o* cel primitiv, rămânând numai *a* din emfază. Forma cea veche a vorbei *doina* este dară acea conservată în Transilvania: *daina*.

---

482 Baritiu se scria în ortografia etimologistă, stabilită de George Bariţ, în care „ti" se pronunţă „ţ", iar „u" este mut.

483 „După ce dn. coleg Hasdeu pune, precum se vede, pe reflexiunea mea, din a. 1842, la cuvântul *Daina* atât de mult temei, încât partea cea mai mare a studiului său de faţă se învârte pe lângă acela, acum, după 40 de ani, mai repet şi acilea că eu, care sunt născut în Transilvania, în comitatul Clujului, crescut, până la etate de 24 de ani, în comitatele Turda şi Alba, încă din anii pruncieі mă dedasem să aud nu numai juni, ci şi bărbaţi până la etate de 40-45 de ani, cântând cam de jale: „*Aina daina şi dainare! Cin'a zis întâia Daina – D'arsă i-a fost inima-re*". Îmi mai aduc bine aminte că, mergând la drum, cu săteni, şi anume cu câte-un servitor de al tată-meu, dat lângă noi, doi fraţi, spre a ne însoţi până la şcoală, la oraş, şi a se întoarce cu caii, când le venia să *horiască*, începeau mai întâi cu *Aina* ori *Haina daina* etc. ca cu o introducţiune, aşa precum încep, în alte părţi, cu *Frunză verde* etc., şi numai după aceea continuau cu propriul cântec sau *hore* ori *horie*, d. ex.: „Vine-mi dorul uneori, să mă sui pe munţi de flori. Vine-mi dorul câteodată, să mă sui pe munţi de piatră, să-mi fac ochişorii roată, să mă uit în lumea toată" etc. Cântec de dor, de care se aud multe în Transilvania, care se numesc şi *hori*. / G. Baritiu".

Odată restabilit acest prototip, ne împiedicăm, în *daina*, la diftongul *ai*, asupra căruia cade tonul. În graiurile din familia ario-europea diftongul *ai* este mai adesea o emfază sau aşa numita gunificaţiune din *i*; însă poate fi şi altceva. Dintâi, poate să fie un *i* strămutat de aiuri, ca în metateza *aiba* în loc de *abia* din latinul „habeat". Al doilea, poate să fie ceea ce gramaticele noastre numesc un *i* epentetic, ca în *maine* din „mane". Dacă e gunificaţiune, cuvântul se reduce la *dina*; dacă e metateză, la *dania*; dacă e epenteză, în *dina*. Pe care să alegem? Cum vom descoperi adevărul? Trebuie să plecăm prin lume, înarmaţi cu toată rigurozitatea metodei comparative, căutând pretutindeni pe surorile *dainei*, fără care dânsa ar rămânea în veci un mister.

Vom începe prin a înlătura ipoteza cea metatetică, de vreme ce „dania", din care să se poată deduce *daina*, prin strămutarea lui *i*, nu se găseşte nicăieri. Chiar de s-ar găsi, „dania" n-ar diferi de „dana" prin rădăcină, ci prin sufix. Ne mai rămân dară celelalte două: „dana" şi „dina". Ambele oferă multe probabilităţi; însă numai una din ele rezistă până în fine la toate operaţiunile analizei critice.

Am spus că în *daina* poate fi o epenteză din „dana". În adevăr, în dialectul celto-irlandez *dan* este „cântec" sau „poem", iar la capătul opus al lumii ario-europee, în limba persiană, *danah* însemnează, printre mai multe altele, o arie cântată de un cor de femei: „vox mulierum concentum edentium" (Vullers, Lex. pers. t. I, p. 914). Ambele forme presupun o temă *dana* „cântec", din care ar veni directamente, prin epenteză, dacicul *daina*. Celticul *d* şi per-

sianul *d* corespunzând, într-un mod regulat, sanscritului *dh*, această temă ne conduce la rădăcina *dhan* „a suna”, de unde „cântec”, în sens de sunet, întocmai ca vechiul francez *sonet*, italianul *sonetto* „cântec”, din latinul „sonus”. Nimic nu poate fi mai normal ca această etimologie a *dainei*.

Admiţându-se însă ca prototip forma *dina*, noi găsim în limba zendică *daenā* (= *daina*), gunificaţiune din *dina*, de la rădăcina *di* „a vedea”, însemnând „lege”, de unde, prin o tranziţie logică posterioară, persianul *din* şi armeanul *den* „religiune”. De la lege până la cântec distanţa se pare a fi cam mare, deşi, în anii trecuţi, nu ştiu cine de la Iaşi, într-o bună dimineaţă, s-a apucat a versifica codul nostru civil, eram să zic codul lui Napoleon. Ceea ce e ridicol, în secolul XIX, a fost însă foarte serios în anticitate. Strabone (III I. §. 6) ne spune că Turdetanii, în Spania, aveau legi în versuri, **νόμονς εμμεττρονς** cu mai multe mii de ani anterioare lui Crist. Chiar aci, la noi, în aurifera Oltenie, înainte de stabilirea Dacilor, locuia poporul Agatârşii, care avea de asemenea legi în versuri, după cum ne asigură Aristotele (Problem 28). Este dară legitim de a conchide că zendicul[484] *daenā* (= *daina*) însemna mai întâi „cântec”, mai în urmă „lege”. Aceasta se potriveşte şi cu derivaţiunea sa din rădăcina *di* „a vedea”, căci tot aşa elenicul **άοιδός** şi sanscritul *kavi*, ambele cu accepţiune posterioară de „cântăreţ”, însemnează propriamente pe „văzător”. Ceva mai mult. În textele zendice citate de Justi (Handb. p. 143) *daina* nu figurează nicăieri cu sensul de

[484] Trimitere la *Zend Avesta*; europenii numesc textele zoroastrismului *Avestane*, dar Hasdeu a preferat să le numească *zendice* - n. n.

„cântec”; din fericire însă această semnificaţiune, ba încă anume acea de „cântec consacrat prin tradiţiune”, o constată Haug, în alte texte zendice, dintre care unul, anume din *Vendidâd*[485], codul moral al religiunii zoroastrice, îndemna pe fete de a învăţa „*daine*”. Cu această ocaziune, Haug observa (*Zeitsehr. d. d. morgenländ. Gesellsch*. t. 9, 1855, d. 692): „Merkwürdigerweise hat sich dieses daenā in seiner ältern Bedeutung Lied noch in dem Litthauischen daina, womit gewöhnlich die schönen „Volkslieder der Litthauer bezeichnet werden, erhalten“[486].

Pas acum de mai alege una din două! *Daina* este ea epenteza din *dana*, de unde celto-irlandezul *dán* şi persianulu *danah*, ori fi-va ea o gunificaţie din *dina*, de unde zendicul *daenā*, persianul *din* şi armeanul *den*? Care să fie criteriul de preferinţă?

Exista câte un argument pentru fiecare din ambele ipoteze. În limba maghiară, *danolni* însemnează *a cânta*. Dacă ungurii vor fi împrumutat cuvântul de la Romani, atunci l-au primit sub forma *dana* şi, prin urmare, *i* din *daina* ar fi o epenteză posterioară secolului IX. Filologia comparativa probează însă, prin maghiarul *dal* „cântec”, că verbul *danolni* este un denominativ, a cărui formă

---

[485] În traducere – „Legile”, pe care Sfântul Cer (Ahura Mazda) le încredinţează lui Spitama Zarathustra; pot fi citite în *Vendidad* (*Vidēvdād*) *or Laws against the Demons Avesta – The Sacred Books of Zoroastrianism*, Book 3, Translated by James Darmesteter (From *Sacred Books of the East*, American Edition, 1898.). Edited by Joseph H. Peterson – n. n.

[486] În mod ciudat, această *daenā*, în sensul său mai vechi, a fost păstrată în *daina* lituaniană, care înseamnă, de obicei, frumoasele „Cântece populare lituaniene”.

corectă e *dalolni*, de unde *danolni*, prin disimilaţiune, pentru a înlătura vecinătatea a doi *l* în „da*l*o*l*ni” (cfr. Boller in *Sitzungsber*, d. wien. Akad. hist. Kl. 1857, t. 23, p. 409). Între al nostru *daina* şi maghiarul *danolni* rezultă dară o asemănare de hazard.

Ipoteza de gunificaţiune se susţine printr-un argument mult mai solid. La litvani, cântecul poporan, după cum am văzut-o deja mai sus, din cele zise de Haug, se cheamă *daina*, de unde *dainoti* – a cânta cântece poporane, *dainotojis* – cântăreţ, *daininkas* – poet etc. Oricât de tare ar pretinde dl Cihac (t. 2 p. 98) că „ces mots ne paraissent pas identiques”, identitatea de formă şi de semnificaţiune între românul *daina* şi litvanul *daina*, ca şi aceea între litvanul *daina* şi zendicul *daenā*, e perfectă. În limba litvană însă nu există deloc epenteticul *i*, astfel că prototipul *dana* pentru *daina* ar fi acolo o imposibilitate, afară numai când litvanii vor fi împrumutat cuvântul gata de la Romani. Acest împrumut s-ar justifica prin următoarele două împrejurări: 1). vorba *daina* nu se afla în limbile slavice, cu care litvanii sunt în cea mai strânsă încuscrire; 2). românii şi litvanii cată să fi trăit odată în vecinătate, deşi în relaţiuni ostile unii cu alţii, de vreme ce limba noastră exprimă, până astăzi, ideea de inamic şi de păgân prin „lifta rea”, „lifta păgână”, „lifta spurcată” etc., după cum o ştie şi dl Cihac (t. 2, p. 173). Dacă însă *i* în *daina* nu e epenteză, ci gunificaţiune, atunci motivele de a admite împrumutul devin slabe. Dacii şi litvanii puteau să fi conservata vorba, fiecare pe o cale independentă, din zestrea comuna arioeuropeană, cu atât mai mult că numirile poporane de cântec nu prea se iau de la străini; oricât de îndelungată a fost

vecinătatea noastră cu slavii, noi n-am primit de la dânşii nici un termen de această natură.

Vedeţi, dar, că argumentele pentru şi contra între *dana* şi *dina* rămân până aci aproape de forţă egală, deşi cumpăna începe deja a se pleca în favoarea lui *dina*. Filologii n-au cunoscut vorba română *daina*. Ei s-au mărginit, prin urmare, a cerceta originea *dainei* litvane. Johannes Schmidt (ap. Fick, Vergi. Wörterb. ed. 2 p. 96) bănuieşte formaţiunea ei din leticuli *di-t* „a dansa". Schleicher (Litauische Gram. p. 120) zice că ea poate să derive din litvanul *deja* „plângere", *dejouti* „a se plânge". Ambele aceste păreri, nesusţinute prin nimic, izolează cu totul pe *daina* de restul limbilor ario-europee. Pictet (Origines, t. 2 p. 487) o înrudeşte cu celto-irlandezul *dan* şi persianul *danah*, dar nu explică pe *i* din „daina", ceea ce răpeşte acestei etimologii orice valoare. Albert Werber, un indianist de primă ordine, combate pe Pictet, identificând pe *daina* cu zendicul *daenā*. El mai adaugă (Kuhn, Beiträge, t. 4, p. 278) un fapt foarte ponderos. Deşi, în sanscrita clasică, lipseşte corespondentul regulat al zendicului *daenā*, se află totuşi în dialectul mai vechi din *imnele vedice*, unde figurează sub forma *dhainā*. Fick (loc. cit.) se pronunţa şi el pentru identitatea litvanului *daina* cu zendicul *daenā*, admiţând ca prototip comun forma *daina*. Iată dar că iarăşi nu mai ştii cui să dai preferinţă: gunificaţiunii sau epentezei?

Dosarul trebuie revăzut. Am comis, poate, vreo scăpare din vedere. Este adevărat că *i* în *mâine* din „mane" e epentetic; dar acest *i* să fie oare comparabil cu *i* din *daina*? În *mâine*, câine, pâine etc. *i* se intercalează înainte

de *n*, acest *n* fiind însă urmat de o vocală moale, nu de un *a* sau *ă* ca în „daina". Apoi *i* se intercalează acolo după un *ă* sau *â*, nu după un *a* clar. Oare se află în limba română un singur exemplu de *i* epentetic, precedat de un *a* clar şi succes de unu *na* sau *nă*? Nu se află. Din contra, una singură din aceste două clausule ajunge pentru a împiedica naşterea epenteticului. Astfel, în *mâna* din „manus", vocala ce precede e obscură, dar epenteza totuşi nu intervine, din cauza finalului *a*, pe când la plural, ea îşi face loc în *mâinile*, fiindcă după *n* urmează, de astădată, o vocală moale. Chiar de înaintea nazalei labiale *m* în *faima* din latinul „fama" *i* nu este epentetic, ci metatetic, furişânduse prin analogie din *defăima* în loc de *defamia* din „diffamia". Aşadar, în *daina* nu poate fi epenteză. Gunificaţiunea a câştigat procesul.

Acum să formulăm sentinţa. Radicalul *dhi* însemnează, în limba sanscrită, „a cugeta"; în zendică, *di* şi, în perso-achemenidică, *dhi* „a vedea"; persianul *didan*. Forma participială este *dhîna* sau *dina* „cugetat, văzut". De aci, femininul cu gunificaţiune *dhainā*, *daenā*, *daina* „ceva cugetat sau văzut"[487], în înţelesul de „cântec" deja în acea epocă preistorică, în care familia ario-europeană nu se trunchiase încă în diverse ramuri. Ginta tracică, cel puţin fracţiunea sa dacică, căci cuvântul nu se găseşte la al-

[487] „Sensul termenului *daēnā* (MP. *Dēn*) poate fi interpretat ca „suma atributelor spirituale ale omenirii și ale individualităţii; viziunea, sinele interior, conștiința, religia", și, cel mai frecvent, reflectă noțiunea de „religia cuiva". Cu toate acestea, Skjaervt a propus ca Avestana *daēnā* să fie înțeleasă mai degrabă drept „o facultate mentală care „vede" în cealaltă lume", iar în mod obişnuit, drept „totalitatea tradițiilor (orale) persane" – în Hertel, Johannes, *Die Arische Feuerlehre*, Leipzig 1925, p. 159 – n. n.

banezi, conserva această antică semnificaţiune, transmiţând-o apoi Romanilor. Pe de altă parte, o conservă şi litvanii. Ginta persană, din contra, modifica sensul primitiv al cuvântului, schimbând „cântec" în „lege", după cum şi latineşte *carmen* „cântec" a căpătat, cu timpul, înţelesul de formulă judiciară: „cruciatus carmina" sau „rogationis carmen", pe când exemple contrarii de trecere logică de la „lege" la „cântec" nu ne întâmpină nicăieri. Dacii şi litvanii au fost, dar, dintre toate neamurile congenere singurii care au păstrat intactă, în fond şi în formă, pe *daina*, una din moştenirile cele mai frumoase ale primordialei ario-europee, care ne arată pe străbunii noştri comuni, cu mult mai înainte de cele mai vechi inscripţiuni monumentale, numind poezia *cugetare* şi *viziune*, după cum numeau pe Dumnezeu *luminos*.

Dar rezultatul studiului de faţă, constatând originea nelatină a „doinei" române, prezintă un alt interes mai imediat, mai special, mărginit în sfera familiei romanice. Dacă poezia poporană, la noi, şi anume aceea lirică, nu este de provenienţă latină, atunci ea nu poate fi de provenienţă latina nici la fraţii noştri din Occident, deoarece Romanii au fost o naţiune prozaică pretutindeni. Acolo însă substratul etnic ante-latin n-a fost tracic, ca la Dunăre, ci a fost parte iberic, parte nedeterminat încă, dar mai cu seamă celtic. În Galia şi într-o regiune întinsă din Spania şi Italia, latinii s-au impus celţilor întocmai după cum în Carpaţi ei s-au suprapus Dacilor. Deci poezia poporană lirică, în Francia, aproape peste tot, acea spaniolă şi italiană – mai pe jumătate, negreşit nu ca limbă, ci ca inspiraţiune, ca gen şi ca spirit, trebuie să fie de provenienţă celtică. Cercetări serioase în acest sens s-au început deja de câtva timp,

dintre care vom indica aci remarcabilul studiu al lui Nigra. „La poesia poporale italiana” (Romania, t. 5, p. 417-52), unde dovedeşte că muza lirică a poporului din Italia nordică este de o natură eminamente celtică. A se vedea, de asemenea, articolul lui Bartsch, „Ein keltisches Versmass im Provenzalischen und Französischen“ (Zeitschr. f. roman. Philologie, t. 2, 1878, p. 195-219).

Aşadar, la toţi neo-latinii *Doina* e autohtonă; la Apus, celtică, la Răsărit, dacică...“[488].



[488] Hasdeu, B. P., *Doina. Originea poesiei populare la români*, în *Transilvania*, Nr. 5-6, Anul XIV, Sibiu 1.15 martie 1883, pp. 45-48, apud *Columna lui Traianu*

Cartea Datinii, pe Axa hyperboreică a Urselor

„Datinile, poveştile, muzica şi poezia, sunt archivele popoarelor. Cu ele se poate reconstitui trecutul întunecat”[489], ştiut fiind faptul că, atâta „timp cât un popor îşi păstrează obiceiurile cele bune şi credinţele strămoşeşti, el merită să trăiască”[490], dar, dincolo de aceste repere şi conturări, se află respiraţia, nostalgia şi chemarea strămoşilor şi a străbunilor – pe care am ajuns să-i confundăm sinonimic, pentru că nu mai ştim că strămoşii sunt antecesorii noştri cei mai îndepărtaţi şi că abia de la un stâlp, bătrân, moş, încoace, până la omul bun (bunic), se perindă prin veacuri străbunii, şi unii, şi ceilalţi înceţoşaţi în „lumea impresiilor noastre sensibile”[491], care ne ţin loc de memorie.

Datina românilor înseamnă un ansamblu de ceremonii, săvârşite „cu onoare şi demnitate”, de câte nouă ori pe zi, la echinocţii şi solstiţii, drept sfinte taine, numite *arcane*, desluşite şi împământenite de către legendarul ini-

---

[489] Russo, Alecu, apud *Foaia populară*, nr. 39 din 26 decembrie 1899, p. 4

[490] Panaitescu, Paul, în *Foaia populară*, anul II, nr. 39 din 26 decembrie 1899, pp. 4, 5

[491] Vianu, Tudor, *Filozofie şi poezie*, Bucureşti 1943, p. 229

ţiator Kali *Calusar*[492], nume care s-ar putea traduce, printr-o înşiruire sinonimică, justificată de supravieţuirea jocurilor căluşereşti, în forme falsificate de biserici, şi la englezi, şi la poloni, şi la germani, şi la francezi, şi la balcanici, drept Calul Negru, Călăreţul Negru, Centaurul Negru – cu trimitere directă la Marte („calul din capătul primului stâlp îl sugerează pe Marte"[493]), în cadrul unui totemism ancestral, care însemna, împreună cu exprimările totemice prin dans şi muzică, în „accepţiunea cea rudimentară"[494] a civilizaţiei metafizice, „primul semn de limbă în forme, simbolurile şi ceremoniile exprimând ideile, gândurile şi credinţele; este un limbaj al semnelor, în toate etapele sale, durat pentru mii de ani, pentru ca viitorimea să citească şi să înţeleagă, nu prin interpretări ale unor semne singulare, ci ale întregului grup de semne"[495]. Şi chiar dacă „vremea cercetărilor comparative încă n-a sosit"[496], totuşi „se poate aduce oarecare lumină în trecutul nostru şi cu ajutorul materialului folcloric"[497], reprezentat de cântecele noastre vechi şi de ceremoniile solar-lunare păstrate în *colinde laice, ritualuri de nuntă, jocuri călu-*

---

[492] *Sramana Bhagavan Mahavira*, Volumul 4, *Nihnava-Vada*, cu comentarii de Dhirubhäi P. Thaker, West bengal Puclic Library 1944, p. 12

[493] Paget, John, *Hungary and Transylvania / with remarks on their condition, social, political and economical*, London, 1855, p. 175

[494] Petriceicu-Hasdeu, B., *Etymologicum magnum romaniae / Dicţionarul limbei istorice şi poporane a Românilor*, Tomul I, Bucureşti, 1887, XIX

[495] Churchward, Albert, *The Signs and Symbols of Primordial Man*, London, 1913, p. 48

[496] Pamfile, Tudor, *Cerul şi podoabele lui, după credinţele poporului român*, Bucureşti 1915, p. IV

[497] Densusianu, Ovid, *Viaţa păstorească în Poesia noastră populară*, I, Bucureşti 1922, II, Bucureşti 1923, p. 5

şăreşti şi *arcane*, ţinând cont, mereu şi mereu, de perspectivele vremurilor vechi şi nu de cele contemporane, în care „civilizaţia este o pervertire a naturii”[498], pentru că „fiecare vreme îşi are obiceiurile sale, care dispar, lăsând loc la altele, şi oricine găseşte tot mai bune obiceiurile din timpul său: de altminteri, ceea ce noi găsim natural, alţii vor găsi ridicol şi oricare ar fi schimbările de datini în sărbători, sărbătorile vor rămâne întotdeauna fazele de bucurie ale popoarelor”[499].

Căutând răspunsuri în cărţile religioase vechi, care, în fond, nu diferă cu nimic, din perspectiva *naraţiunilor astrale*, de *Biblie* sau de *Coran*, în mărturiile literaturii antice şi în tentativele de desluşire a istoriei culturii, de-a lungul veacurilor, am înţeles că demersurile ceremoniale iniţiale şi iniţiatice, prin care „*lumescul care ascende spre divinitate*”[500], supravieţuiesc, prin Datină – termen care a dispărut din celelalte limbi euro-asiatice[501], doar în limba şi în spiritualitatea românească, iar concluzia, deloc pripită, că „datul ancestral” rezistă doar în limba şi în spiritualitatea care moştenesc limba şi cele mai multe „obiceiuri, credințe, acte rituale și practici magice, specifice

---

498 Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946, p. 13

499 Panaitescu, Paul, în *Foaia populară*, anul II, nr. 39 din 26 decembrie 1899, pp. 4, 5

500 Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987, capitolul *11. Imanentul care urcă*, p. 357

501 „Anumite ceremonii totemice, care au fost practicate de multe triburi din diferite părţi ale lumii sunt identice în simbolismul lor, şi toate acestea trebuie să fi avut o origine comună” – Churchward, Albert, *The Signs and Symbols of Primordial Man*, London, 1913, p. 242

scenariului ritual de înnoire a timpului”[502], mă obligă să conştientizez că doar limba română înseamnă o relicvă a „limbii zeilor”, spiritualitatea noastră fiind una a „nostalgiei cosmotice”, o spiritualitate care „enumeră unele viziuni susceptibile de a fi interpretate fără nici o greutate în sens sofianic”[503] ale primordialităţii şi că „poporul român… nu s-a hrănit, în cursul secolelor, cu firimituri căzute de pe masa antichităţii clasice. Dimpotrivă, vedem pe poporul român într-o veşnică mişcare, dezvoltând o energie intelectuală cum e proprie tuturor popoarelor pline de viaţă şi de viitor”[504].

Înţelegând că limba şi spiritualitatea noastră, nu neapărat şi poporul în sinteza lui multietnică, păstrează şi celebrează, „cu onoare şi demnitate”, cele dintâi concepţii astrale ale omenirii „vremii de căpetenie”[505], „cu prestigiul intangibilității, cu aureola magică a lucrului tabu, adică a unui lucru supus în prealabil unui regim special de protecție”[506], am decis să-mi asum acest „tragic privilegiu”[507] de a îndrăzni o carte despre sacrul „izvor de percepte și

---

502 Ghinoiu, Ion, *Dicționar Mitologie română*, București, 2013, p. 252

503 Blaga apud Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987, capitolul *11. Imanentul care urcă*, p. 363

504 Gaster, M. Dr., *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, pp. V, VI

505 Gaster, M. Dr., *Literatura populară română*, Bucureşti 1883, pp. 459, 460

506 Blaga, Lucian, *Temele sacrale și spiritul etnic*, în *Gândirea*, Anul XIV, nr. 1, ianuarie 1935, p. 1

507 Ibidem, p. 4

imperative”[508], durate în timp pe Axa hyperboreică a Urselor.

Încă supravieţuieşte în memoria tuturor neamurilor europene şi asiatice, inclusiv în cărţile şi practicile religioase, mitul unei populaţii primordiale profund metafizică, renumită prin bunătate şi armonie, cu consecinţa unei intense şi neîngrădite fericiri, manifestată prin şi înlesnită de cântec şi dans. Li se spune acelor oameni universali, care au întemeiat, în toate limbile, în Munţii Hyperborei (-orum), în care ei au născocit poezia, muzica, dansul şi religia, „blajini” sau „rahmani”, cu înţelesul de îndurători, milostivi, calitatea aceasta fiind transferată, ulterior, zeităţilor închipuite, dar sărbători şi praznice ale blajinilor supravieţuiesc, sub nume diferite, în toate religiile. E greu de înţeles dacă fericirea universală, la care râvneşte umanitatea, în condiţiile unui mondialism cu totul şi cu totul diferit, înseamnă o realitate, risipită în memoria din ce în ce mai fragilă, sau doar un mit şi, mai ales, o nevoie de mit, deşi „grecii au golit treptat *mythos*-ul de orice valoare religioasă şi metafizică”[509], iar mai nou, miturile sunt privite ca închipuiri, dacă nu chiar drept minciuni, după ce ele au fost supuse „procesului de iudaizare şi de păgânizare a creştinismului primitiv”, prin acapararea „masivă a simbolurilor şi a elementelor cultuale solare sau caracteristice structurii misterelor”[510].

De-a lungul veacurilor, mitul hyperboreic nu a fost abandonat nici măcar de ierarhii bisericilor creştine, în

---

508 Ibidem, p. 5
509 Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Univers, Bucureşti, 1978, p. 1
510 Ibidem p. 154

ciuda faptului că memoria mărturisitoare a popoarelor care au avut-o conţine foarte puţine şi lacunare informaţii despre strămoşii ancestrali ai neamurilor europene, datorate, în principal, lui Hecateu Abderida şi lui Diodor Sicul, dar care se mai pot afla doar în „Geografia" lui Strabon, deşi s-ar părea că scrierile lui Diodor Sicul ar fi supravieţuit într-o nedatată ediţie Weffel. Englezul J. Nixon, folosindu-se de un studiu al lui Rowland, care îl citează pe Hecateu Abderida (apud Diodor Sicul, tom. i, p. 158, Ed. Weffel) susţine că hyperboreii „locuiau şi în insulele Oceanului Nordic, opunându-se celţilor", transcrie citatul din Hecateu: „Ei spun, mai departe, că luna, văzută de pe aceste insule, pare să fie doar la o mică distanță de pământ și să aibă anumite protuberanțe, ca pământul, vizibile pe suprafața ei"[511]. O hartă fantezistă, din 1548, concepută de braşoveanul Ioan Honterius[512], poziţionează Munţii Hyperborei în nordul euro-asiatic al Mării Negre şi al Mării Caspice, deşi „Munţii Hyperborei, denumirea mitică dată mai întâi unei zone montane imaginare, în nordul Pământului, și apoi aplicată de geografi la diverse lanțuri, Caucaz, Munții Riphae (Râpoşi, deci Carpaţi – n. n.) și alții"[513], deşi descrierea lor în „Texte Taoiste" şi în „Coran" (Muntele Quaf) îi identifică doar cu Carpaţii, singurii munţi care aveau „forma arcului unui ochi" şi care adăposteau, între culmile lor, „un iezer uriaş" (Transilvania), care a secat

---

511 Nixon, J., *Additional Observations upon Some Plates of White Glass Found at Herculaneum: In a Letter to Charles Morton, M. D. R. S. S. By J. Nixon, A. M. and F. R. S.*, London, 1761, p. 125
512 *Rudimentorum cosmographicorum Ioan. Honteri Coronensis libri 3. Cum tabellis geographicis elegantissimis. De uariarum rerum nomenclaturis per classes*, libri 1, Roma, 1548
513 Theil, Napoléon, *Dictionnaire de biographie, mythologie, géographie anciennes*, Paris, 1865, p. 324

după marele diluviu[514], atunci când s-au produs fisuri şi chiar prăbuşiri de munţi, delimitându-se râuri care „udau toate câmpiile din jurul lor”, după cum scria Lao Tse.

În ciuda aparenţei de închipuire a unei lumi exemplare, care ar fi existat odată şi odată, în epocile astrale când Soarele răsărea din constelaţia zodiacală a Leului şi când oamenii din „prima generaţie totemică de oameni vorbitori”[515], din „întâia seminţie de oameni cuvântători (care) a fost de aur”[516], „neputincioasa bătrâneţe / n-o cunoşteau”[517], „murind, părea că-i fură somnul adânc”[518] şi „convieţuiau în armonie”[519], deci în ciuda mitizării mai mult sau mai puţin excesive, hyperboreii lăsaseră urme atât de adânci şi de durabile în Datină, încât creştinismul medieval a continuat acapararea „masivă a simbolurilor şi a elementelor cultuale solare sau caracteristice structurii misterelor”[520], inclusiv prin elogiile lirice aduse unor personalităţi creştine de odinioară sau încă în viaţă. De pildă, despre „semnele lui Dumnezeu, scrise pe cer”, menţionate

---

[514] „Soarele s-a schimbat într-o pată neagră, pământul în mare, / Stelele din cerul de sus se răsuciră; / Creştea aburul şi flacăra din cer dătătoare de vieţi / Arzând a sărit în mare, desprinsă din ceruri. / Lanţurile s-au rupt şi lupul alerga liber. / Mai multe ştiu eu şi mai pot vedea / Soarta zeilor, cei puternici în luptă, / Pământul nu se mai zărea, / Întinderile lui verzi fuseseră acoperite de valuri / Căci ploaia curgea în cascade, iar vulturii / Vânau peşti de pe stâncile în care îşi aveau cuibul” (*Voluspo*, 57, 58 şi 59, p. 24)

[515] Churchward, Albert, *The Origin and Evolution of Primitive Man*, London, 1912, p. 16

[516] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43

[517] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43

[518] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43

[519] Hesiod, *Munci şi zile*, p. 43

[520] Ibidem p. 154

de vechii chaldeeni, şi despre desluşirea acestor semne în oglindirea stelelor pe şi în şuvoaiele nervoase ale râurilor de munte, a scris Juan Aquilario, descriind întregul ritual al ciudatei „lecturări”, care seamănă izbitor cu inspiraţiile poetice din toate timpurile:

„Pe o stâncă impunătoare, de pe malurile reci ale râului,
Trandafirii cerului, cum proroceau anticii,
Se arată şi se oglindesc în apa abruptă
Schiţând legile în apa ce curge spre câmpie
Dinspre hyperboreica stea glacială”[521].

Într-o altă scriere, inspirată probabil de „Edda”[522], dacă nu cumva de cartea religioasă a Nordului, „Voluspo”, se vorbeşte despre primul război din istoria omenirii, „pe Axa hyperboreică a Urselor” (Ursa Mare fiind „Constelaţia Mamă” pentru emisfera nordică), război descris în toate cărţile sacre ale omenirii (mitul Cain şi Abel, deci conflictul dintre păstori şi agricultori), dar încheiat într-un mod fericit:

„După ce au zdrobit o revoltă militară,
bărbaţii s-au arătat în mijlocul națiunilor luminii
impunând o viaţă mai paşnică
pe Axa hyperboreică a Urselor”[523].

---

521 Aqvilario, Ioanne, *De sacrosanctae virginis montis acuti translatione et miraculis panegyris*, Sevilla, 1609, p. 24
522 Young, Jean I., *The Prose Edda*, Cambridge, 1954, p. 16
523 *Eusebie Triumphans / seu / Religionis verae et Victricis Laudatio*, Hafniae, 1774, p. 19

Într-o lucrare ştiinţifică, publicată într-o colecţie de comentarii academice, coordonată de Dimitrie Cantemir, la St. Petersburg, T. S. Bayero, citându-l pe Martianus Capella, p. 141, recunoaşte Munţilor Carpaţi calitatea de templu al lumii primordiale a Blajinilor, spunând că, „după (Riphaeos) munţi nordici, se află în continuă mişcare pe axa lumii hyperboreii, oameni morali, care au ca zei elementele cosmosului, dar care nu au nici o aşezare”[524], pentru că:

„Păduri şi munţi invocaţi în transă
În cele din urmă îi răsplătesc pe hyperborei:
Dar mai au practici vechi şi dăunătoare, morţii
Pe care îi cinstesc aproape de morminte”[525].

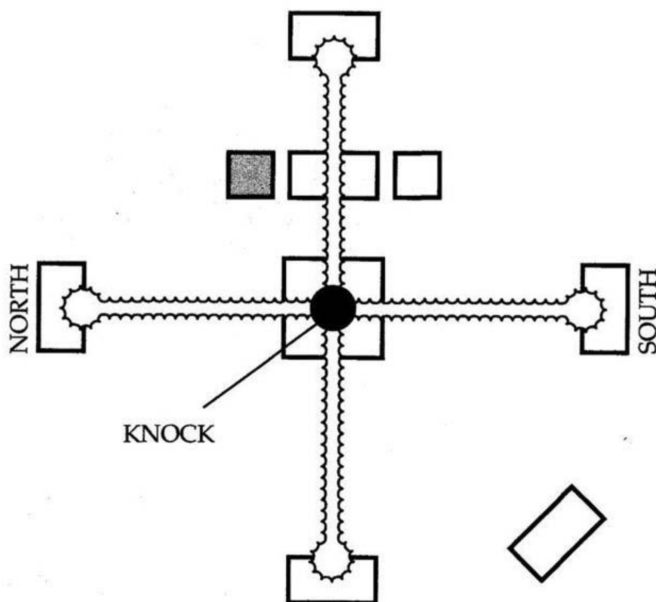
În general, în filosofia culturii din Europa, se consideră că hyperboreii (Blajinii, Rahmanii din cultura populară şi din cea religioasă) ar însemna un mit pelasg, pelasgii fiind cei care, beneficiind de un iniţiator, Pelasg, ar începe istoria, şi că „Hyperborei (-orum), oameni fabuloși care se presupune că ar fi trăit într-o stare de fericire perfectă, într-un ținut unde strălucea mereu soarele, dincolo de vântul de nord… Mitul Hyperboreenilor poate fi considerat una dintre formele sub care tradiția privea perioadele ancestrale de fericire și nevinovăție a lumii

---

524 Bayero, T. S., *De Hyperboreis*, pp. 330-348, în *Commentarii Academiae scientiarum imperialis Petropolitanae*, Petropolis, 1726, p. 343

525 Valerii, C., *Catulli Albi Tibulli S. Aurelii Propertii Carmina in scholarum piarum usum expurgata notisque illustrata*, Florentiae, 1819, p. 72

străvechi”[526]. În mod surprinzător, mitul acesta este căutat doar în scrieri, nu şi în reprezentările totemice, nu şi în reminiscenţele Datinii, care, în cazul nostru, al românilor, probează că „Mitologia devine destinul unui popor”[527], dar şi „triumful asupra propriului destin”[528].



---

[526] Theil, Napoléon, *Dictionnaire de biographie, mythologie, géographie anciennes*, Paris, 1865, p. 323
[527] Ibidem, p. 385
[528] Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, p. 261

Bibliografie

Academia RSR, *Călători străini despre Ţările Române*, Vol. I, Editura Ştiinţifică, Bucureşti 1968

Alecsandri, Vasile, *Poezii populare, balade şi cântece bătrâneşti*, Iaşi 1859, 1862

Alecsandri, Vasile, *Opere complete*, Bucureşti 1896

Alecsandri, Vasile, *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti 1908, după ediţiile din 1852, 1853 şi 1866

Anderson, Joseph, *Scotland in early Christian times*, Edimburg 1881

Augustin, *La cité de Dieu, de Saint Augustin, Tomul III, Cartea XVIII*, Cambridge University Press, 1998

Aqvilario, Ioanne, *De sacrosanctae virginis montis acuti translatione et miraculis panegyris*, Sevilla, 1609

Bădescu, Ilie, *Noologia*, Ed. Valahia, Bucureşti, 2002

Bădulescu, Preot Dan, *Ortodoxie și erezie*, Apologeticum 2005

Barth, Jakob, *Sprachwissenschaftliche Untersuchungen*, Leipzig 1911

Bartók, Béla, *Cântece poporale Româneşti din Comitatul Bihor (Ungaria)*, Academia Română 1913

Bazin, Hippolyte, *Nimes Gallo-Romains*, în J. Charles-Roux, *Nimes*, Paris, 1908

Bayero, T. S., *De Hyperboreis*, pp. 330-348, în *Commentarii Academiae scientiarum imperialis Petropolitanae*, Petropolis, 1726

Bengtson, David R., *Past live of famous people / Journeys of the Soul*, Woodside 1997

Bernea, Ernest, *Introducere teoretică la studiul obiceiurilor*, în „Revista de etnologie şi folclor”, nr. 5/1968

Bezzeberger, Adalbert, *Die Osteuropäischen Literaturen und die Slawischen sprachen*, Berlin und Leipzig 1908

Bezzeberger, A., *Dainu Balsal*, în Zeitschrift fűr Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, Berlin 1887/88

Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997

Blaga, Lucian, *Temele sacrale și spiritul etnic*, în *Gândirea*, Anul XIV, nr. 1, ianuarie 1935

Bogdan, I., *Îndatoririle militare ale knezilor si boierilor moldoveni*, în *Analele Academiei române*, II, Tom. XXIX, 1907

Bolliac, Cezar, în *Trompeta Carpaţilor*, nr. 846, 1870

Boroianu, Dimitrie G., *Istoria bisericii creştine de la începuturile ei şi până în zilele noastre*, Bucureşti, 1893

Bousset, Wilhelm, *What is religion?*, London 1907

Brăileanu, Traian, *Teoria comunităţii omeneşti*, Bucureşti 1941

Calderwood, David, *Altare damascenum Seu Ecclesiae Anglicanae Politia: ecclesiae Scotianae obtrusa, a Formalista quodam delineata*, apud Cornelium Boutesteyn 1708

Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, Bucureşti 1967

Carnegie, R., *Some rumanian customs and superstitions*, în *Chambers's Journal*, ser 7 v 9, London 1919

Churchward, Albert, *The Origin and Evolution of Primitive Man*, London, 1912

Codrescu, Theodor, *Uricarul sau Colecţiune de diferite acte care pot servi la Istoria* Românilor, Volum XI, Iassi 1889

Comarnescu, Petru, *Kalokagathon*, Bucureşti 1946

Cooke, G. A., *A Text-Book of North-Semitic Inscriptions*, Oxford, 1903

Dante, *Divina Comedie*, în traducerea lui George Coşbuc, versurile 196-108, Editura Polirom, Bucureşti 2000

Darmesteter, James, *Zend-Avesta, Vendîdâd*, în *Vendidad* (*Vidēvdād*) *or Laws against the Demons Avesta / The Sacred Books of Zoroastrianism*, Book 3,traducere, Oxford, 1880

Dassovius, Theodor, *Altare exterius Hoerosolymitani templi ad mentem Hebraeorul vererum delineatum*, Wittenberg 1698

Daul, Teodor, *Se împung* în *Colindi şi cântece poporali*, Arad 1890

Densuşianu, Ar., *Istoria limbei şi literaturei române*, Ediţia a doua, Iaşi 1894

Densusianu, Nicolae, *Dacia Preistorică*, Bucureşti 1913

Densusianu, Ovid, *Viaţa păstorească în Poesia noastră populară*, I, Bucureşti 1922, II, Bucureşti 1923

Dods, Marcus, *The anti-pelagian works of Saint Augustine*, Volume I, Edingurgh 1872

Drout, Patrick, *Şamanul, fizicianul şi misticul*, Humanitas 2003

Eggeling, Julius, *The Satapatha-brahmana*, partea IV, Oxford 1897

Eliade, Mircea, *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas 1997

Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Univers, Bucureşti, 1978

Eliade, Mircea, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Iași 1991

Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis-Han*, Humanitas, 1995

Eliade, Mircea, *Drumul Spre Centru*, Univers, 1991

Fortescue, Adrian; O'Connell, J. B.; Reid, Alcuin, *The Ceremonies of the Roman Rite Described*, Internet Archive 2020

Gaster, M. Dr., *Literatura populară română*, Bucureşti 1883

Georgiade, Constantin, *Originile magice ale minciunii și geneza gândirii*, București 1938

Ghinoiu, Ion, *Dicționar Mitologie română*, București, 2013

Godwin, Joscelin, *Mystery Religions in the Ancient World*, San Francisco 1981

Gorovei, Artur, *Literatura populară*, Ed. Univers, 1976

Graf, A., *Della poesia popolare rumena*, în *Nuova antologia di scienze, lettere ed arti*, Volume Trentesimo, Firenze 1875

Grama, Alesandru, Dr., *Istoria universală a bisericii*, Blaj 1881

Guenon, Rene, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, Humanitas, 2008

Hamond, Peter, *Towards a church arhitecture*, London 1962

Hasdeu, B. P., *Studii de folclor*, Ed. Dacia, 1979

Hasdeu, B. P., *Doina. Originea poesiei populare la români*, în *Transilvania*, Nr. 5-6, Anul XIV, Sibiu 1.15 martie 1883

Hasdeu, B., Petriceicu, *Etymologicum magnum romaniae / Dicţionarul limbei istorice şi poporane a Românilor*, Tomul I, Bucureşti, 1887, XIX

Hayeck, Mel, *Consideraţii filosofice asupra legendei populare*, în „Suceava”, Anul I, nr. 11/1939

Heales, Alfred, *The archaeology of the Christian altar in Western Europe : with its adjuncts, furniture, and ornaments*, London 1881

Heath, Sidney, *The romance of symbolism and its relation to church ornament and architecture*, London 1909

Heidel, A., *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, Chicago, 1970

Herodot, *Istorii*, II, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti 1961

Hertel, Johannes, *Die Arische Feuerlehre*, Leipzig 1925

Herzfeld, Ernst, *Altpersische Inschriften*, Berlin 1938

Hesiod, *Munci şi zile*, *Teogonia*, în *Antologia poeziei eline*, Bucureşti 1967

Homer, *Iliada*, Editura pentru Literatură Universală, 1967

Horne, Charles F., *The Bible and its story*, Princeton 1908

Huxley, Julian, *Race in Europe*, în *Oxford pamphlets on world affairs*, n. 5, Oxford, 1939, p. 27), apud Iorga, *Materiale…*, p. 49

Ionescu, Nae, *Curs de metafizică 1925-1926 / Problema salvării în opera „Faust" a lui Goethe*, Bucureşti 1926

Iorga, N., *Materiale pentru o Istoriologie umană*, Bucureşti 1968

Iorga, N., *Istoria comerţului românesc românesc / Epoca Veche*, Bucureşti 1925

Iorga, N., *Istoria poporului românesc*, București, 1922

Ivela, A. L., *Dicţionar muzical ilustrat*, Bucureşti 1927

Ivireanu, Antim, *Opere*, p. 49, apud Picioruş, Gianina, *Antim Ivireanul / Avangarda literară a Paradisului // Viaţa şi opera*, Bucureşti 2010

Jastrow, Morris, *The Sacred Books and Early Literatury of the East*, I, London, 1917

Jenner, Henry, Mrs., *Christian symbolism*, London 1910

Jensen, Robin Margaret, *Understanding early Christian art*, London 2000

Jonaitis, Demie, *The Lithuanian Folk Song the Daina*, în *Poet lore / a quarterly of world literature and the drama*, Volume XLVII, Winter Issue, Number 4, Boston 1941

Kassak, Enn; Veede, Raul, *Understanding Planets in Ancient Mesopotamia*, vol. 16, *Folklore*, Tartu, 2001

Kennedy, Katherine, *Christian symbols: some notes on their origin and meaning*, London 1919

Klages, *Der Geist als Widersächer der Seele* (Spiritul ca adversar al sufletului), 3 vol., Leipzig, 1932-1939, apud Blaga, Lucian, *Trilogia Cosmologică*, Humanitas 1997

Krishna-Dvaipayana Vyasa, *Mahabharata*, traducere, Bherata Press, Calcutta, 1884

Ladd, George Trumbull, *The philosophy of religion*, vol. I, New York 1905

Ladmiss-Andreescu, N., *Semne şi mituri*, Mediaş 1937

Langdon, Stephen, *Sumerian Liturgical Texts*, Philadelphia, 1917

Lauriani, A. Treb., *Coup d'oeil sur l'Histoire des Roumains*, Bucureşti 1846

Legge, James, *The Sacred Books*, *Cea mai veche istorie a Creaţiei*, traducere, Oxford, 1879

Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia structurală*, Bucureşti 1973

Lovinescu, Vasile, *Dacia hiperboreană*, Ediţia II, Bucureşti, 1996

Lucaciu, Dumitru, Pr. Dr., *Răsăritul disident şi neprihănita zămislire a Maicii lui Dumnezeu*, în *Cultura creştină*, Anul XVIII, Nr. 3-4, mart-aprilie 1938

Lucretius, Titus Carus, *De Natura rerum*, în „Antologia poeziei latine”, Ed. Albatros, 1968

Lundy, John P., *Monumental Christianity / or / The Art and Symbolism of the primitive church / as witnesses and teachers of the one Catholic faith and practice*, New York 1876

Mangiuca, Simeon, *Călindariu Iulianu, gregorianu şi poporalu românu, cu comentariu, pe anul 1882*, Oraviţa, 1881

Marian, Simion Florea, *Sărbătorile la Români*, Bucureşti, 1898

Marienescu, Marianu At., *Poesie populară. Colinde*, Pesta 1859, Bucureşti 1861

Mauss, Marcel, *Manual de etnografie*, Iaşi, 2003

Mihăilescu, Ion, *Sociologie generală*, Ed. Universităţii Bucureşti, 2000

Monroe, Harriet, *Poetry a Magazine of Verse*, No. IV, Vol. IV, Chicago – July 1914

Muller, Max F., *The sacred books of the East*, Oxford 1897

Muller, Max F., *The Upanishads*, I / *Katha, Isa, Kena şi Mundaka*, traducere din sanscrită, Oxford, 1884

Mureşianu, Sever, *Iconografia creştină, orientală şi occidentală*, în *Analele Architecturei şi ale Artelor cu care se leagă*, Anul IV, No. 3 şi 4, martie şi aprilie 1893

Neher, Stephan Jakob, *Altare privilegiatum*, Manz 1861

Nistor, Ion, *Cehoslovacii şi Românii*, în *Codrul Cosminului*, nr. VI, 1929-1930

Nixon, J., *Additional Observations upon Some Plates of White Glass Found at Herculaneum: In a Letter*

to Charles Morton, M. D. R. S. S. By J. Nixon, A. M. and F. R. S., London, 1761

Odobescu, Al., *Răsunete ale Pindului în Carpaţi*, în *Opere complete*, Volumul II, Bucureşti 1908

Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul III, Minerva, Bucureşti 1908, cu trimitere la *Notice sur les antiquités de la Roumanie*, apărută în 1867

Odobescu, Al., *Opere complete*, Volumul IV, *Istoria Arheologiei* (apărută în 1877)*, cu o prefaţă şi indice de C. Damianovici*, Minerva, Bucureşti 1919

Oliphant, Samuel Grant, *Sanskrit dhénā = Avestan daenā = Lithuanian dainà*, London 1912

Paget, John, *Hungary and Transylvania*, London, 1855

Palmer, Martin, *Elemente de Taoism*, RAO 1995

Pamfile, Tudor, *Cerul şi podoabele lui, după credinţele poporului român*, Bucureşti 1915

Panaitescu, Paul în *Foaia populară*, anul II, nr. 39 din 26 decembrie 1899

Parson, John Dnham, T*he non-Christian cross; an enquiry into the origin and history of the symbol eventually adopted as that of our religion*, London 1896

Pascu, G., *Doina / Caracterul şi locul ei în literatura populară*, în *Viaţa Românească*, Volumul IX, Anul III, Iaşi 1908

Pehnen, Gottfried von, *De arbore non plantanda ad altare Dei, ad illustrandum locum Deuteron. XVI, 21*, Jena 1725

Piras, Andrea, *āsna- xratu-; Innate or Rising Wisdom?*, Roma 1996

Pitagora, *Legile morale şi politice*, Antet XX Press, 2024

Polybius, *The Histories*, V, London 1926

Porumbescu, Iraclie, *Scrierile lui Iraclie Porumbescu*, Cernăuţi 1898

Pouillon, Jean, *Dicţionar de etnografie şi antropologie*, Ed. Polirom, Iaşi, 1999

Proclos din Lycia, *Antologia poeziei eline*, Ed. Albatros, 1987

Reza, Aslan, *Dumnezeu. O istorie umană*, Humanitas 2023

Rhesa, Ludwik, *Prutena, oder Preussische Volkslieder und andere Vaterländische Dichtungen*, Königsberg 1809

Rhodokanakis, Nikolaus, *Altsabäische Texte I*, în *Sitzungsberichte*, Wien und Leipzig 1930; O'Leary, Lacy, *Comparative grammar of the Semitic Languages*, London 1923

Ritter, Hermann, *Allgemeine illustrierte Encyklopädie der Musikgeschichte*, Leipzig 1901; Herrmann, Antal, Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn. Illustrierte Zeitschrift für die Völkerkunde Ungarns und der damit in ethnographischen Beziehungen stehenden Länder, Budapest 1887

Roşu, Teodor, *Mitologia sau cunoştinţa despre zeităţile celor vechi*, în *Amiculu Şcoalei*, nr. 4 din 28 ianuarie 1861

Rufus, Quintus Curtius, *Viaţa şi faptele lui Alexandru cel Mare*, vol. 1, Ed. Minerva, Bucureşti 1970

Russo, Alecu, apud *Foaia populară*, nr. 39 din 26 decembrie 1899

Rusu, Liviu, Muzica în Bucovina, Bucureşti, 1964

Sambuga, Joseph Anton, *Der Priester am Altare: eine Neujahrsgabe zur Beherzigung für sich und seine Mitbrüder*, München 1833

Sbiera, I. G., *Mişcări culturale şi literare / la / Românii din stânga Dunării*, Cernăuţi, 1888

Scruton, Roger, *Cultura modernă*, Humanitas 2019

Seymour, William Wood, *The Cross in Tradition, History, and Art*, New York – London 1898

Sfântul Epifanie al Salaminei, *Despre măsuri şi greutăţi şi numere şi alte lucruri care sunt în Dumnezeieştile Scripturi*, Bucureşti 2010

Shenkar, Michael, *Intangible Spirits ang Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World*, Leiden-Boston 2014

Silaş, Grigore Dr., *Însemnătatea literaturii române tradiţionale*, în *Transilvania*, nr. 5, Anul VIII, Braşov 1 martie 1875

Sommer, Ferdinand, *Die Indogermanischen* ***iā*** *und* ***io****-stämme im Baltischen*, Leipzig 1914

Stanciu, Ioan, Pr. Dr., *Jurisdicţia Papei asupra Africii*, în *Unirea*, Anul LI, nr. 38, 20 septembrie 1941

Stăniloaie, Dumitru, *Neamul românesc – neam al comuniunii în credinţă*, nedatat, nelocalizat

Strabon, *Geografia*, II, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti 1962

Suter, Constantin, *Istoria Artelor Plasice*, vol. I, Bucureşti 1963, p. 12

Taft, Robert, *O istorie a Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca 2008

Taylor, Isaac, *The Origin of the Aryans*, New York, 1890

Taylor, Rogan P., *The Dead and Resurrection Shov: For Shaman to Superstar*, London 1985

Tanoviceanu, Constantin N., *Representaţiunile plastice ale típului juvenilŭ-barbatescŭ (prepuşii Apolloni) în primele timpuri ale sculpturii Helline*, Craiova 1894

Theil, Napoléon, *Dictionnaire de biographie, mythologie, géographie anciennes*, Paris, 1865

Tylor, Edward Burnett, *Primitive Culture*, London 1871

Tocilescu, Gr. G., *Materialuri folkoristice*, I, Bucureşti 1900

Ureche, Grigore, *Letopiseţul*, Chişinău 2002

Valerii, C., *Catulli Albi Tibulli S. Aurelii Propertii Carmina in scholarum piarum usum expurgata notisque illustrata*, Florentiae, 1819

Vexler, Feliciu, *Roumanian Folk Poetry*, în *Columbia University Quarterly*, Vol. XIX, No. 3, June 1917

Vianu, Tudor, *Filozofie şi poezie*, Bucureşti 1943

Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, București, 1987

Ward, Donald, *The Divine Twins / An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, Los Angeles 1968

Willey, Gordon R., *The Altar de Sacrificios excavasion; general sumary and conclusions*, Cambridge 1971

Woodrow, Ralph Edward, *Religia tainică a Babilonului*, Internet Archive 2019

Xenopol, A. D., *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Vol. II, Bucureşti 1925

Zalewski, Pat & Chris, *The Equinox & Solstice Ceremonies of the Golden Dawn*, Minnesota. 1992
Zimmer, Heinrich, *Pelagius in Irland*, Berlin 1901
Young, Jean I., *The Prose Edda*, Cambridge, 1954

*** *Acatistier*, Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu / Facere a lui Daniil ieroschimonahul (Sandu Tudor)
*** *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediţia Bartolomeu Valeriu Anania, 2012
*** *Cartea egipteană a morţii*, Bucureşti, 1969
*** *Dicționar Enciclopedic"*, vol. I (A-C), Editura Enciclopedică, București, 1993
*** *Eusebie Triumphans / seu / Religionis verae et Victricis Laudatio*, Hafniae, 1774
*** *Psaltirea*, din 1802, tipărită cu sprijinul mitropolitului neunit al Karlovițului, şi preluată în „Psaltirea Prorocului şi Împăratului David", tipărită, în „zilele prea înălţatului Împărat Francisc Întâi", în Scheii Braşovului, în anul 1826
*** *Sramana Bhagavan Mahavira*, Volumul 4, *Nihnava-Vada*, cu comentarii de Dhirubhäi P. Thaker, West bengal Puclic Library 1944
*** *The Masculine cross, or A history of ancient and modern crosses, and their connection with the mysteries of sex worship: also an account of the kindred phases of phallic faiths and practices*, Princeton 1904
*** *The Poetic Edda* (*Corpus Poeticum Boreale*), de Charles S. Peterson, Cicago, 1923

Junimea Literară, nr. 2, 3 şi 4/1909

